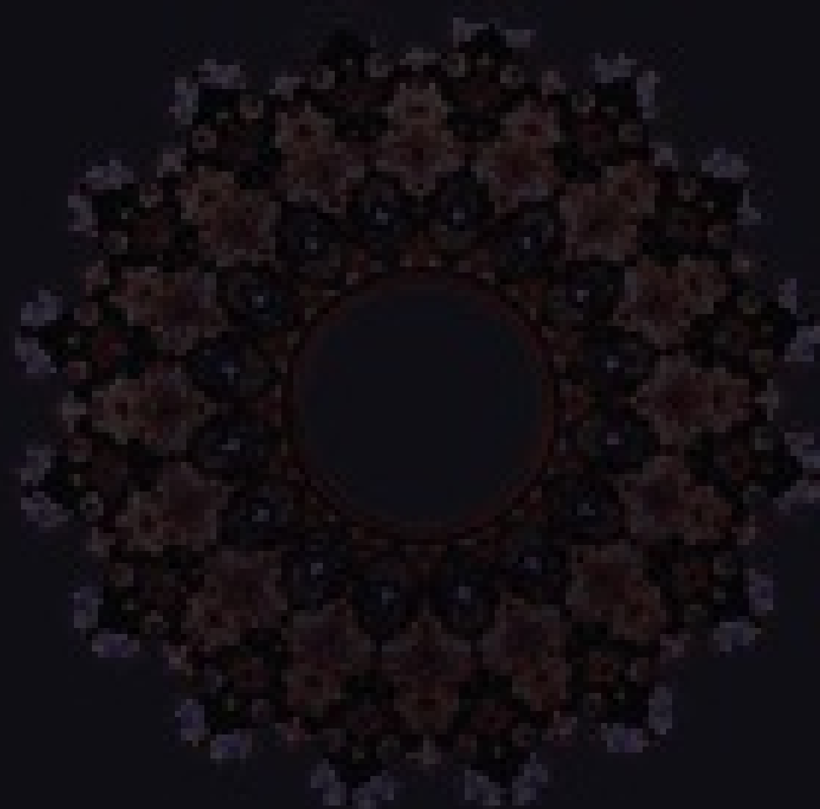
باب مدينة العلم

كاشف الغطاء



بسم الله الرحمن الرحیم

باب مدينة العلم

کاتب:

محمد رضا آل كاشف الغطاء

نشرت فی الطباعة:

موسسه كاشف الغطاء

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

باب مدينه العلم ----- ۲۲

اشاره ----- ۲۲

[مقدمه المؤلف] ----- ۲۲

المطلب الأول: فی مقدمه علم الفقه ----- ۲۲

تعريفه، موضوعه، غايته ----- ۲۳

وجه إهمال بعض الفقهاء تعريف الفقه. و موضوعه. و غايته ----- ۲۳

الفصل الأول تعريف علم الفقه بحسب الاشتقاق و البحث عن صيغته ----- ۲۳

اشاره ----- ۲۳

وجه تعرض العلماء للمعنى اللغوى ----- ۲۳

وجه تقديم بيان المعنى اللغوى على الاصطلاحی ----- ۲۳

وجه تقديم التعريف و بيان المطالب الثلاثه ما، و هل، و لم ----- ۲۳

البحث عن صيغه لفظ الفقه ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

اسلوب التعبير عن المطالبه ----- ۲۵

صيغه الغلبه فی المستقبل ----- ۲۶

اعراب قول جرير ----- ۲۷

صاحب القاموس ----- ۲۷

قول سيبويه و المناقشه فيه ----- ۲۸

الفقيه بحسب الاشتقاق ----- ۲۸

الفقه بحسب اللغه ----- ۲۸

التحقيق فی معنى الفقه ----- ۲۸

الخلاف فی معنى الفهم فيما بينهم فی معنى الفهم الذی فسروا الفقه به و ما أورد عليه ----- ۳۰

الفقه بحسب عرف الشارع و نقل بعض الآيات و الأحاديث ----- ۳۱

اشاره ----- ۳۱
تفسیر حدیث من حفظ علی أمتی اربعین حدیثاً ----- ۳۳
الفقه بحسب عرف المتشرعه ----- ۳۴
نقل بعض الروایات المشتمله علی لفظ الفقه ----- ۳۴
الفقه بحسب العرف الخاص أی بحسب عرف الفقهاء و الأصولیین ----- ۳۵
تعریف علم الکلام ----- ۳۶
تعریف علم الفقه ----- ۳۷
اشاره ----- ۳۷
اشهر التعاریف لعلم الفقه ----- ۳۸
اشاره ----- ۳۸
[القید الأول- العلم بالأحکام] ----- ۳۸
اشاره ----- ۳۸
معنی الباء الداخله علی الأحکام ----- ۴۰
معانی الحکم السبعه و ما هو المأخوذ منها فی تعریف الفقه ----- ۴۰
معنی الکلام النفسی ----- ۴۴
القید الثانی للتعریف- الشرعیه ----- ۴۵
اشاره ----- ۴۵
تقسیم الشرعیه إلی قسمین أصولیه و فرعیه ----- ۴۶
القید الثالث- الفرعیه ----- ۴۷
متعلق عن فی التعریف ----- ۵۱
قید الأدله فی التعریف (تفسیر الدلیل) ----- ۵۳
اشاره ----- ۵۳
فی حصول النتیجه من الدلیل ----- ۵۳
تعریف النظر ----- ۵۴
الفرق بین تفسیر الدلیل بین الأصولیین و المنطقیین ----- ۵۴
المراد بالأدله فی تعریف الفقه ----- ۵۴

ما يُخرج بقيد عن أدلتها ---------- ۵۶
علم اللّه ---------- ۵۶
خروج علم الملائكه عن التعريف ---------- ۵۷
خروج علم الأنبياء عن تعريف الفقه ---------- ۵۸
خروج علم المقلد من تعريف الفقه ---------- ۵۹
خروج الضروريات عن تعريف علم الفقه ---------- ۵۹
خروج العلم بالأحكام القطعيه عن التعريف ---------- ۶۱
خروج العلم بالأحكام عن طريق الكشف و الإلهام ---------- ۶۲
خروج العلم بالأحكام من طريق الظن الانسدادى ---------- ۶۲
قيد التفصيليه فى التعريف ---------- ۶۲
ما يشكل على تعريف الفقه ---------- ۶۴
اشاره ---------- ۶۴
أول الاشكالات: إشكال أخذ العلم ---------- ۶۴
ثانى الإشكالات على تعريف علم الفقه ---------- ۷۱
ثالث الاشكالات على التعريف المذكور ---------- ۷۳
رابع الاشكالات على التعريف المذكور ---------- ۷۳
خامس الاشكالات على التعريف المذكور ---------- ۷۳
علم الفقه صناعه أم علم ---------- ۷۴
البحث فى الأصُول العَمليه من مسَائل الفقه أو من غيرها ---------- ۷۴
اشاره ---------- ۷۴
موضوع علم الأصول ---------- ۷۷
الحكم بكفر من أنكر مسأله من علم الكلام ---------- ۷۷
الكلام فى الأصول العمليه بناء على اعتبارها تعبداً ---------- ۸۳
المراد من عدم قدره العامى على العمل بالمسأله الأصوليه ---------- ۸۶
إشكال صاحب الفصول و جوابه ---------- ۸۸
فى أن للمسأله الأصوليه وصفاً هيولانياً ---------- ۸۹

البحث عن حجیه الاستصحاب فی الألفاظ ----- ۹۳
الأصول العملیه الجاریه فی الأحکام الجزئیه ----- ۹۴
الأصول العملیه الجاریه فی المسأله الأصولیه ----- ۹۵
مراتب الفقه ----- ۹۶
الاجتهاد- الإفتاء- القضاء- النیابه عن الإمام فی تدبیر شئون الرعیّه ----- ۹۶
اشاره ----- ۹۶
الفرق بین المجتهد و المفتی و المرجع الدینی ----- ۹۷
الفقه المقَارن ----- ۹۷
أقسام الفقهاء ----- ۹۸
الفقهاء للائمه" علیهم السلام" ----- ۱۰۱
عَدَم إطلاق الفقیه علی النبی" صلی اللّه علیه و آله" ----- ۱۰۲
الفصل الثانی فی موضوع علم الفقه و شرح موضوع العلم و وجه التمیز به و الدلیل علی وجوده ----- ۱۰۲
الموضوع لکل علم ----- ۱۰۲
اشاره ----- ۱۰۲
الدلیل علی لزوم وجود الموضوع لکل علم ----- ۱۰۴
الرد علی صاحب الکفایه ----- ۱۰۶
البرهان الفعلی علی وجود الموضوع ----- ۱۰۷
تعریف موضوع العلم ----- ۱۰۹
تفسیر العوارض- تقسیمها إلی ذاتیه و غریبه- تفسیر الواسطه و تقسیمها إلی ثلاثه أقسام ----- ۱۰۹
الواسطه فی الثبوت و الاثبات و العروض ----- ۱۱۱
وجه عدول القوم عن التفسیر المشهور ----- ۱۱۲
الممیز لموضوع العلم الذی ذکره صاحب الکفایه ----- ۱۲۲
ما یورد علی صاحب الکفایه ----- ۱۲۳
خواص موضوع العلم ----- ۱۲۹
و ما به تداخل العلوم و تباینها ----- ۱۲۹
موضوع علم الفقه ----- ۱۳۰

الفصل الثالث: فی الغایه من علم الفقه و شرح غایه کل علم و وجه التمییز بها ----- ۱۳۷
الغایه لکل علم ----- ۱۳۷
اشاره ----- ۱۳۷
و قبل الخوض فی بیان غایه علم الفقه نقدم مقدمتین: ----- ۱۳۸
الفرق بین الغایه و الفائده و الغرض و العله و المنفعه ----- ۱۳۸
(ثانیهما) ان الشی ء قد یکون مقتصراً بذاته و یراد لذاته ----- ۱۳۸
الغرض من علم الفقه ----- ۱۳۸
اشاره ----- ۱۳۸
ما ذکره حکماء الإسلام و علماؤهم من الغایات ----- ۱۴۱
کلمتنا فی المولد النبوی ----- ۱۴۳
مقالنا الذی نشرته صحیفه الأمه ----- ۱۴۴
خطبتنا فی عید الأضحی فی الصحن الحسینی ----- ۱۴۷
المطلب الثانی: فی الشریعه و التشریع و فیه فصول ----- ۱۴۹
الفصل الأول فی معناها و تقسیمها و أی قسم منها یختص باسم الدین ----- ۱۴۹
الفصل الثانی فی وجه الحاجه للتشریع الإلهی ----- ۱۵۰
اشاره ----- ۱۵۰
ما یحتاجه التشریع ----- ۱۵۲
الفصل الثالث فی فصل الدین عن السیاسه ----- ۱۵۲
المطلب الثالث: الإسلام و الشریعه الإسلامیه و عمومها و فیه فصول ----- ۱۵۳
الفصل الأول فی تسمیته و عمومیته ----- ۱۵۳
الفصل الثانی فی أصول الإسلام ----- ۱۵۳
الفصل الثالث فی ممیزات الشریعه الإسلامیه ----- ۱۵۴
اشاره ----- ۱۵۴
مورد نزول آیه (الیوم اکملت لکم دینکم) ----- ۱۵۵
الفصل الرابع فی وجه جعل الرساله الإسلامیه فی جزیره العرب ----- ۱۵۶
الفصل الخامس فی علوم الشریعه الإسلامیه ----- ۱۵۷

الفصل السادس فی مجی ء الإسلام علی سبیل التدریج و حکمه ذلک ----- ۱۵۸
الفصل السابع فی ان لکل واقعه حکم شرعی ----- ۱۵۹
الفصل الثامن فی بیان الرسول لجمیع أحکام الوقائع ----- ۱۶۰
المطلب الرابع: فی الدین و المذهب و الغریزه الدینیه و الفطره الإلهیه ----- ۱۶۷
الفصل الأول فی شرح الدین ----- ۱۶۷
اشاره ----- ۱۶۷
کلمه الوالد القیمه فی الدین ----- ۱۶۷
الفصل الثانی فی فلسفه الدین ----- ۱۷۰
اشاره ----- ۱۷۰
العناصر المقومه للدین ----- ۱۷۰
ما هو المجتمع الدینی و المجتمع المادی ----- ۱۷۰
الفصل الثالث فی المذهب الدینی ----- ۱۷۰
المطلب الخامس: فی القانون و أقسامه ----- ۱۷۱
اشاره ----- ۱۷۱
قانون الأحوال الشخصیه فی الفقه ----- ۱۷۲
القانون المدنی فی الفقه ----- ۱۷۲
قانون المرافعات فی الفقه ----- ۱۷۲
القانون الدولی فی الفقه ----- ۱۷۲
قانون العقوبات فی الفقه ----- ۱۷۲
التنفیذ المباشر و غیر المباشر ----- ۱۷۳
القانون الوضعی و الطبیعی ----- ۱۷۳
القانون المدون أو المسطور ----- ۱۷۳
الزواجر و المؤیدات و الضوامن ----- ۱۷۳
المطلب السادس فی أجزاء العلوم و بیان أجزاء علم الفقه ----- ۱۷۳
الفصل الأول فی أجزاء العلوم ----- ۱۷۳
اشاره ----- ۱۷۳

المراد بالموضوع الذی جز العلم ----- ۱۷۵
الإشکال المعروف علی عدّ الموضوع من أجزاء العلم ----- ۱۷۵
الجواب عن الإشکال المعروف ----- ۱۷۷
بیان المراد بالمبادی التی هی جزء العلم ----- ۱۷۹
المسائل التی هی من اجراء العلم ----- ۱۸۰
البحث عن المسأله من جهات ثلاثه ----- ۱۸۱
اشتراط نظریه المسأله ----- ۱۸۲
جواز ان یکون المحمول عرضاً غریباً ----- ۱۸۳
عینیه موضوعات المسائل لموضوع العلم ----- ۱۸۵
المطلب السابع: فی ما یمیز به مسائل کل علم عن مسائل علم آخر ----- ۱۸۶
اشاره ----- ۱۸۶
ان ما ذکر میزانا لعد المسأله من العلم أو یمکن ان یکون میزانا لعدها منه أمور: ----- ۱۸۶
اشاره ----- ۱۸۶
المیزان الأول [ان تکون المسأله باحثه عن الأعراض الذاتیه لموضوع العلم] ----- ۱۸۶
المیزان الثانی [انه بواسطه تعریف ذلک العلم تحصل مقدمتان کلیتان موجبتان للزوم التساوی بین المعرَّف و المعرِّف] ----- ۱۸۶
المیزان الثالث [ما یظهر من صاحب المعالم من ان مسائل العلم هی المطالب الجزئیه المستدل علیه فی العلم] ----- ۱۸۸
المیزان الرابع [ما ذکره بعض المحققین من الحکماء و المنطقیین] ----- ۱۸۸
المیزان فی عدّ المسأله من علم الأصول لا من الفقه ----- ۱۹۱
اشاره ----- ۱۹۱
المیزان الأول [ان مسأله علم الأصول تقع کبری لقیاس ینتج حکماً شرعیاً کلیاً] ----- ۱۹۱
المیزان الثانی لعدّ المسأله من علم الأصول هو ان تکون من المبادئ التصوریه أو التصدیقیه لمسائل الفقه ----- ۱۹۶
المیزان الثالث لعدّ المسأله من علم الأصول هو ان نتیجه البحث لا تنفع المقلدین ----- ۱۹۷
المطلب الثامن: فی مطالب علم الفقه الثلاثه و هی مطلب: ما. هل و لم ----- ۱۹۹
اشاره ----- ۱۹۹
مطلب ما ----- ۲۰۰
مطلب هل ----- ۲۰۰

مطلب لم ----- ۲۰۱
مطلب أی و أین و کم و متی ----- ۲۰۲
و ما یقدم من المطالب ----- ۲۰۲
المطلب التاسع: فی العلل الأربعه لعلم الفقه ----- ۲۰۲
المطلب العاشر: فی الرءوس الثمانیه لعلم الفقه ----- ۲۰۳
فائدتها ----- ۲۰۳
الرأس الأول: بیان الغرض من علم الفقه ----- ۲۰۳
اشاره ----- ۲۰۳
وجُوب تعلم الفقه کفائیاً ----- ۲۰۴
المراد بالعلم فی حدیثی طلب العلم ----- ۲۰۵
الرأس الثانی بیان منفعه علم الفقه ----- ۲۰۵
الرأس الثالث: وجه تسمیه علم الفقه بعلم الفقه ----- ۲۰۵
اشاره ----- ۲۰۵
تحریم علم الکلام و نقل کلمات العلماء فیه ----- ۲۰۷
أسماء العلوم أعلام لها ----- ۲۰۹
أسماء الکتب أعلام شخصیه ----- ۲۱۲
الرأس الرابع: فی مدوّن علم الفقه و واضعه ----- ۲۱۲
اشاره ----- ۲۱۲
مسیس الحاجه لتدوین علم الفقه ----- ۲۱۳
منع ولاه الأمور فی الدور الأول من تدوین الفقه ----- ۲۱۳
المراد بالتدوین و المدوّن الأول للفقه ----- ۲۱۵
اقدم مؤلف وصل إلینا فی الفقه ----- ۲۱۶
حدیث الجامعه للأحکام الشرعیه عند أهل البیت" علیهم السلام" ----- ۲۱۷
اختلاف الإمام الباقر" علیه السلام" مع الحکم ----- ۲۱۸
کلام ابن أبی الحدید فی حق أمیر المؤمنین" علیه السلام" ----- ۲۲۰
دفع شبهه تدوین الصحائف ----- ۲۲۱

فی بیان الرأس الخامس ----- ۲۲۲
اشاره ----- ۲۲۲
شرح العلوم العالمیه الکونیه ----- ۲۲۲
أساس هذا التقسیم ----- ۲۲۲
العلوم الحکمیه ----- ۲۲۲
وجه التسمیه بالنظریه ----- ۲۲۳
تقسیم العلوم الحکمیه و العلوم النظریه ----- ۲۲۳
الحکمه الخُلقیه ----- ۲۲۳
علم النوامیس ----- ۲۲۳
تقسیم العلوم النظریه ----- ۲۲۴
العلم الکلی ----- ۲۲۴
العلم الکلی و الفلسفه الأولی ----- ۲۲۴
علم الایقاع ----- ۲۲۶
العلوم الطبیعیه ----- ۲۲۶
اشاره ----- ۲۲۶
تقسیم العلوم الطبیعیه إلی ثلاثه أقسام ----- ۲۲۶
علم السماع الطبیعی ----- ۲۲۶
تقسیم البحث عن العلوم الطبیعیه إلی سبعه أقسام ----- ۲۲۶
فروع الحکمه الطبیعیه ----- ۲۲۷
علم الفراسه ----- ۲۲۷
علم تعبیر المنام ----- ۲۲۷
علم الطلسمات ----- ۲۲۷
علم النیزرجیات ----- ۲۲۷
علم الکیمیاء ----- ۲۲۷
علم النجوم ----- ۲۲۷
فروع علم الهیئه ----- ۲۲۸

العلوم غير الحکميه ----- ۲۲۸
علم التوحيد و الصفات و الفقه الأکبر ----- ۲۲۸
علم الفقه ليس من العلوم الحکميه ----- ۲۲۸
اعتراف الشيخ بأن مبادئ الحکمه مأخوذه من الشرائع الإلهيه ----- ۲۲۸
ما تشتمل عليه بعض أقسام الحکمه النظريه ----- ۲۲۹
اشاره ----- ۲۲۹
الملائکه الکروبين ----- ۲۲۹
مدبرات الطبيعه ----- ۲۲۹
تقسيم العلوم إلى ثلاثه أقسام ----- ۲۲۹
اشاره ----- ۲۲۹
أقسام العلوم الشرعيه ----- ۲۲۹
الأول العلوم الشرعيه ----- ۲۲۹
علوم الآداب ----- ۲۳۰
اشاره ----- ۲۳۰
أقسام علوم الآداب ----- ۲۳۰
تقسيم الحکمه العمليه ----- ۲۳۰
الرأس السادس: فی مرتبه علم الفقه ----- ۲۳۰
اشاره ----- ۲۳۰
المراد بشرف العلم ----- ۲۳۰
أقسام التقدم ----- ۲۳۱
اشاره ----- ۲۳۱
زياده المتکلمين ----- ۲۳۱
زياده صدر المتألهين لأقسام التقدم ----- ۲۳۱
زياده الداماد ----- ۲۳۱
زياده بعض الحکماء ----- ۲۳۱
التقدم بالعليه ----- ۲۳۲

التقدم بالطبع ---------- ۲۳۲
التقدم الذاتی ---------- ۲۳۳
التقدم بالطبع ---------- ۲۳۳
التقدم بالزمان ---------- ۲۳۳
التقدم بالرتبه ---------- ۲۳۴
التقدم بالشرف ---------- ۲۳۴
مخالفه المتکلمین للحکماء ---------- ۲۳۴
أقسام التقدم غیر المجامع ---------- ۲۳۴
أقسام التأخر ---------- ۲۳۵
أقسام المعیه ---------- ۲۳۵
الحصر للتقدم ---------- ۲۳۵
التقدم الحسی و التقدم المعنوی ---------- ۲۳۵
ترتب العلوم فی تحصیل الفقه ---------- ۲۳۵
وجه توقف علم الأصول ---------- ۲۳۵
وجه توقف البیان علی المعانی ---------- ۲۳۶
وجه تقدم النحو علی الصرف ---------- ۲۳۶
کلمه قیمه فی تقدیم العلوم بعضها علی بعض ---------- ۲۳۶
الأمور الموجبه لتقدم العلوم بعضها علی بعض ---------- ۲۳۷
التقدم بالموضوع ---------- ۲۳۷
اشاره ---------- ۲۳۷
رجوع التقدم بالموضوع إلی التقدم بالطبع ---------- ۲۳۷
الرد علی صاحب الحاشیه ---------- ۲۳۷
التقدم بالغایه ---------- ۲۳۸
التقدم بحسب الحاجه ---------- ۲۳۸
اشاره ---------- ۲۳۸
الخادم من العلوم ---------- ۲۳۸

التقدم بالشرف ----- ۲۳۸
التقدم لشده الحاجه إليه ----- ۲۴۰
التقدم بسهوله المعرفه ----- ۲۴۰
التقدم بقوه الأدله ----- ۲۴۰
التقدم بعموم الموضوع ----- ۲۴۰
الرأس السابع: فی تقسیم علم الفقه ----- ۲۴۱
اشاره ----- ۲۴۱
تقسیم الکتاب ----- ۲۴۱
الاستفتاء من البصره ----- ۲۴۱
قاموس فقهی ----- ۲۴۱
تقسیم الفقه ----- ۲۴۲
اشاره ----- ۲۴۲
وجه تقدیم الکلام فی العبادات ----- ۲۴۲
إنما خصوا القسم الرابع باسم الأحکام ----- ۲۴۲
السیاسیات ----- ۲۴۲
تقسیم القسم الرابع إلی اثنی عشر باباً ----- ۲۴۳
وجه الحصر فی أربعه ----- ۲۴۳
اشاره ----- ۲۴۳
وجه الحصر الأول ----- ۲۴۳
وجه الحصر للحکماء ----- ۲۴۳
وجه الحصر للمتکلمین ----- ۲۴۳
أقسام العبادات ----- ۲۴۵
وجه تقدیم بعض أبواب الفقه علی بعض ----- ۲۵۰
الرأس الثامن: فی أنحاء التعلیم فی علم الفقه ----- ۲۵۱
اشاره ----- ۲۵۱
الأول من أنحاء التعلیم (التقسیم فی علم الفقه) ----- ۲۵۱

اشاره ----- ۲۵۱
کیفیه تحصیل الدلیل علی المسأله ----- ۲۵۱
متی نحتاج التقسیم ----- ۲۵۱
فائده التقسیم ----- ۲۵۲
التقسیم فی علم الفقه علی طریقه المنطقیین ----- ۲۵۲
التقسیم علی طریقه أهل الفقه ----- ۲۵۲
النحو الثانی من أنحاء التعلیم التحلیل فی علم الفقه ----- ۲۵۳
اشاره ----- ۲۵۳
طریقه التحلیل علی المنطقیین ----- ۲۵۳
القیاس المرکب عند المنطقیین ----- ۲۵۴
الأقیسه المفصوله و الموصوله ----- ۲۵۴
القیاس المضمر ----- ۲۵۴
التحلیل علی طریقه الفقهاء ----- ۲۵۴
النحو الثالث من أنحاء التعلیم التحدید فی علم الفقه ----- ۲۵۵
اشاره ----- ۲۵۵
کیفیه اقتناص العلم ----- ۲۵۵
الطریق لمعرفه تعریف الشی ء ----- ۲۵۵
دعوی صاحب الکفایه ان التعاریف لفظیه و الرد علیه ----- ۲۵۶
النحو الرابع من أنحاء التعلیم البرهان و هو الطریق إلی الوقوف علی الحق فی علم الفقه ----- ۲۵۶
اشاره ----- ۲۵۶
کیفیه الوصول إلی الحق فی العقلیات ----- ۲۵۶
کیفیه الوصول إلی الحق فی النقلیات ----- ۲۵۶
التوسل بالله فی انکشاف الواقع ----- ۲۵۶
المطلب الحادی عشر: بیان شرف العلم عموماً و فضیلته کلیه و بیان شرف علم الفقه بالخصوص ----- ۲۵۷
اشاره ----- ۲۵۷
ما یدل علی شرف العلم فی حد ذاته ----- ۲۵۷

اشاره ----- ۲۵۷
الدلیل العقلی علی شرف العلم ----- ۲۵۷
دلاله الکتاب علی شرف العلم ----- ۲۵۷
اشاره ----- ۲۵۸
وجه التناسب بین آیات سوره اقرأ ----- ۲۵۸
دلاله السنه علی شرف العلم ----- ۲۵۹
اشاره ----- ۲۵۹
القصه التی تدل علی شرف العلم ----- ۲۶۰
ما استدل به علی نفی التکلیف بالفروع للکفار ----- ۲۶۱
نظم الخلیل لکلمه مولانا أمیر المؤمنین" علیه السلام" ----- ۲۶۵
ما فی مدارک النهج لجدی" رحمه اللّه" ----- ۲۶۵
ما فی کشکول جدی الهادی ----- ۲۶۵
شرف علم الفقه ----- ۲۶۶
اشاره ----- ۲۶۶
تفسیر حدیث إنما العلم ثلاثه آیه محکمه الحدیث ----- ۲۶۷
اشاره ----- ۲۶۷
تفسیر السید الداماد للحدیث المذکور ----- ۲۶۸
ما یورد علی الاستدلال بهذه الروایه ----- ۲۶۹
معنی الاعرابی ----- ۲۷۰
الفقیه حقاً ----- ۲۷۱
وصیه الأمیر" علیه السلام" لابنه محمد ----- ۲۷۱
العلوم أربعه ----- ۲۷۱
العلماء بعد الغیبه ----- ۲۷۱
المطلب الثانی عشر: فی أنواع الکتب الفقهیه ----- ۲۷۱
اشاره ----- ۲۷۲
السنن و المصنفات ----- ۲۷۲

الرسائل العمليه ---------- ۲۷۲
آيات الأحكام ---------- ۲۷۲
القواعد الفقهيه ---------- ۲۷۲
أصول الشريعه ---------- ۲۷۳
أهم القواعد الفقهيه ---------- ۲۷۳
الحيل الشرعيه ---------- ۲۷۳
أول من أوجد الحيل الشرعيه ---------- ۲۷۴
مسائل الخلاف ---------- ۲۷۴
الفقه المقارن ---------- ۲۷۴
الكتب الاستدلاليه ---------- ۲۷۴
ما كانت عليه كتب الفقه فى السابق ---------- ۲۷۵
دائره المعارف الفقهيه ---------- ۲۷۵
المطلب الثالث عشر: للفقيه مراتب أربعه ---------- ۲۷۶
المطلب الرابع عشر: طرق إثبات فقاهه الفقيه ---------- ۲۷۶
المطلب الخامس عشر: اهتمام العالم المتحضر بالفقه ---------- ۲۷۶
المطلب السادس عشر: فى الاجتهاد فى الفقه ---------- ۲۷۹
اشاره ---------- ۲۷۹
الاجتهاد عامل ضرورى ---------- ۲۸۰
طرق الاجتهاد ---------- ۲۸۱
انسداد باب الاجتهاد ---------- ۲۸۲
أقسام المجتهدين ---------- ۲۸۲
الاجتهاد عند الشيعه ---------- ۲۸۳
كتب الفقه عند الشيعه ---------- ۲۸۴
المجتهد عند الشيعه ---------- ۲۸۴
التصويب و التخطئه ---------- ۲۸۴
المطلب السابع عشر: الإفتاء ---------- ۲۸۵

اشاره ----- ۲۸۵
الفرق بین الفتوی و الروایه و الحکم ----- ۲۸۵
حرمه الإفتاء بغیر علم و بدون الاجتهاد ----- ۲۸۵
المطلب الثامن عشر: التقلید ----- ۲۸۵
اشاره ----- ۲۸۵
فتوی الصحابی ----- ۲۸۶
المطلب التاسع عشر: فی القضاء و الحکم ----- ۲۸۶
اشاره ----- ۲۸۶
أرکان القضاء ----- ۲۸۶
المطلب العشرون: فی التحکیم ----- ۲۸۷
اشاره ----- ۲۸۷
جدنا کاشف الغطاء مع علی آل صویح ----- ۲۸۷
المطلب الواحد و العشرون: الولایه ----- ۲۸۸
اشاره ----- ۲۸۸
نزاع الشیخ صاحب الجواهر مع الشیخ محسن خنفر ----- ۲۸۹
إعطاء جدنا کاشف الغطاء الولایه لفتحعلی شاه ----- ۲۸۹
ولایه المظالم ----- ۲۹۰
ولایه الحِسبه ----- ۲۹۰
المطلب الثانی و العشرون: فی المرجعیه العامه ----- ۲۹۱
المطلب الثالث و العشرون: فی المناظره و النزاع فی المسائل الفقهیه ----- ۲۹۲
اشاره ----- ۲۹۲
المرحوم الشیخ کاظم الشیرازی ----- ۲۹۲
المناظره بین المحقق الحلی و الطوسی ----- ۲۹۲
مناظره الشیخ مع علماء بغداد ----- ۲۹۲
المطلب الرابع و العشرون: فی الإجازه ----- ۲۹۳
المطلب الخامس و العشرون: البزه للفقهاء ----- ۲۹۴

المطلب السادس و العشرون فی الدراسه الفقهیه ----- ۲۹۴

مکان الدراسه ----- ۲۹۴

منهاج الدراسه ----- ۲۹۴

المطلب السابع و العشرون: فی مدرسه الحدیث و مدرسه الرأی فی الفقه ----- ۲۹۵

اشاره ----- ۲۹۵

فقهاء الشیعه ----- ۲۹۷

مرکز الدراسه الفقهیه عند الشیعه ----- ۳۰۰

المطلب الثامن و العشرون: معاهد التدریس لعلم الفقه ----- ۳۰۴

المطلب التاسع و العشرون: دور العلم و دور الکتب ----- ۳۰۹

اشاره ----- ۳۰۹

مدرسه النجف ----- ۳۱۱

مناهج التعلیم فی النجف الأشرف ----- ۳۱۱

و أسالیب الدراسه الدینیه فیها ----- ۳۱۱

سبب انتقال الدراسه إلیها و موقف کاشف الغطاء و أسرته منها ----- ۳۱۴

تعریف مرکز ----- ۳۲۳

باب مدینه العلم

اشاره

نام کتاب: باب مدينه العلم

موضوع: موضوعات مختلف

نويسنده: نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى

تاريخ وفات مؤلف: ۱۴۱۱ ه ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ۱

ناشر: مؤسسه كاشف الغطاء

تاريخ نشر: ه ق

[مقدمه المؤلف]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ و به نستعين

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد و الصلاه و السلام على محمد و آله و صحبه الطيبين الطاهرين مصابيح الدجى و أعلام الهدى. و بعد فيقول المفتقر إلى ربه. على نجل الشيخ محمد رضا نجل المبرور الشيخ هادى من آل كاشف الغطاء. هذا كتاب (باب مدينه الفقه) أو ما يفيد البصيره فيه، استفرغت فيه الوُسْع و الطاقه و ركبت فيه الصعب و الذلول و خضت فيه الغمر و الضحول و انفقت فيه جهداً عظيماً هو هين علىّ إذا قست بما أربحه للقراء من الثمرات الطيبه و الفوائد الجليله لأبحث فيما ينير الطريق للتفقه فى الدين شروعاً و يفيد البصيره فيه حصولًا و تحصيلًا و يهديك إلى مناهج هذا العلم صراطاً مستقيماً و يولجك لأمور توصلك لأسراره بطريق مهيعاً و نهج لمعرفه مبادئه متبعاً. وافياً بالحاجه. موصلًا للفائده. أنفذت فيه ما كنت افكر به من جمع المطالب التى تنفع فى شئون هذا العلم و طرائفه. و المبادئ التى تزيد بصيره فى أسسه و مصادره. استخرجتها بعد وهن من مكونات كتب الماضين و من أعماق فكرى يوم كنت بين العشرين و الثلاثين فجاء بحمد اللّه بهذه الحله القشيبه الأول فى نوعه و الوحيد فى بردته و نسجه وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ و قد رتبته على مطالب و فصول.

المطلب الأول: فى مقدمه علم الفقه

تعریفه، موضوعه، غایته

قد تعارف عند القوم قبل الدخول فی کل علم ذکر أمور ثلاثه باسم المقدمه و هی تعریف العلم و موضوعه و الغایه منه لیکون الطالب علی زیاده من البصیره عند الشروع فیه.

وجه إهمال بعض الفقهاء تعریف الفقه. و موضوعه. و غایته

و قد أهمل اغلب علماء الفقه فی موسوعاتهم الفقهیه الکبری التعرض لهذه الأمور الثلاثه فی صدر کتبهم اعتماداً علی ان الذی یرجع إلیها إنما یکون من أهل الفن و الفقه فإنها لم تصنع إلا للمجتهد فی هذا العلم و لا ریب ان المجتهد فیه عنده منها ما یکفیه فی الرجوع إلی مؤلفاتهم و الشروع فی دراسه الفقه فی مصنفاتهم و إلیک شرحها فی فصول ثلاثه:

باب مدینه العلم، ص: ۳

الفصل الأول تعریف علم الفقه بحسب الاشتقاق و البحث عن صیغته

اشاره

لا بد لنا قبل الخوض فی تعریفه و بیان معناه الاصطلاحی من التکلم فی الفقه بحسب الاشتقاق لإیضاح معناه بحسب اللغه لظهور کلمات بعضهم بل صریحها فی تطابق معناه لغه، و اصطلاحاً.

وجه تعرض العلماء للمعنی اللغوی

و علی تقدیر عدم المطابقه بینهما فیکون ذلک لبیان المناسبه بین المعنی اللغوی المنقول عنه و المعنی الاصطلاحی المنقول إلیه و لهذا تری القوم یذکرون المعنی اللغوی مع انه یجب علیهم ان یبینوا المعنی الذی اصطلحوا علیه.

وجه تقدیم بیان المعنی اللغوی علی الاصطلاحی

و أنما قدمنا بیان المعنی اللغوی علی الاصطلاحی لکون المعنی اللغوی سابقاً علیه سبق الأب علی الابن و یلزم عند علماء الأدب مطابقه الوضع للطبع.

وجه تقدیم التعریف و بیان المطالب الثلاثه ما، و هل، و لم

و إنما قدمنا تعریفه علی سائر المطالب لأنه هنا بمنزله بیان مطلب (ما) الشارحه و هو مقدّم فی مقام التعلیم علی تمام العلوم المتعلقه ببیان أی شی ء کان. کما إن بیان موضوع العلم بمنزله بیان مطلب (هل) لأنه ببیان موضوعه یعرف وجوده و وجود العلم بوجود موضوعه.

کما إن بیان غایه العلم بمنزله بیان مطلب (لِم) لأنه شرح لعله تدوینه و وجوده. فتعریف العلم و بیان موضوعه و غایته إنما هو بمنزله البیان لمطالب الشی ء الثلاثه.

البحث عن صيغه لفظ الفقه

اشاره

و كيف كان فنقول (الفقه) بكسر الأول و سكون الثانى مصدر و فعله الماضى (فَقِه) بفتح الأول و كسر الثانى متعدى لمفعول واحد يقال فَقِه زيد الشى ء، بفتح أوله و كسر ثانيه و مضارعه (يَفقَه) بفتح القاف فيكون من باب فَعِل يَفعَل مثل عَلِمَ يَعلَم و ليس فى لغه العرب (يفقِه) بكسر القاف فى المضارع فلذا جعلنا المضارع مفتوح القاف.

مضافاً إلى ان مكسور العين فى الماضى لا يجى ء مضارعه مكسور العين غالباً إلا إذا كان مثالًا أى أوله حرف عله.

كما انه لا يجوز ضم عينه فلا يصح ان يقال (يَفقُه) بضم القاف لأن مكسور العين فى الماضى لا يجى ء مضارعه مضموم العين.

و إنما جعلناه من المتعدى لأن فَقِه يَفقَه اللازم مصدرها فَقَهاً بفتح الأول و الثانى نظير فَرِح و تَعِب فان ما كان على وزن فَعِل يَفعَل من اللازم يكون مصدره الغالب مفتوح الأول و الثانى إلا إن الشأن فى ثبوت هذا الاستعمال لفقه بالوزن المذكور فى المعنى اللازم. و مجى ء المصدر له بالوزن المذكور يظهر من صاحب المفردات و المصباح.

و لا يتوهم إن (الفِقْه) يكون فعل ماضيه (فَقُه) بفتح الأول و ضم الثانى فانه من باب (فَعُل) يَفعُل و

مصدره (فقاهه) و ليس الفقه بمصدر له لأن الغالب على هذا الوزن أن يأتى

باب مدينه العلم، ص: ۴

مصدره على فَعاله أو فَعُوله كفصاحه و سهوله. و حيث ان فعوله فى (فقه) لم يُسمع من العرب و إنما المسموع فقاهه كان المصدر له هو فقاهه فقط.

و ليعلم ان مضموم الوسط فى الماضى يكون مضارعه مضموم الوسط أيضاً كماضيه لا غير و يكون لازما غير متعد و خاص بالصفات الغريزيه اللازمه ككَرُم و حَسُن. و لذا عدَّ من الشاذ (رَحبتك الدار) أو أن اصلها رحبت بك الدار فحذفت الباء لكثره الاستعمال و لذا فسر اللغويون (فَقُه) بصار الفقه سجيه له.

و هكذا لا يتخيل أن الفِقه فعل ماضيه (فَقَه) بفتح الأول و فتح الثانى و مضارعه (يفقُه) مضموم الوسط من باب نَصَر ينصرُ لأن (الفِقْه) بكسر الفاء لا يصلح أن يكون له مصدراً لأن الغالب فى مصدر باب نَصَر يَنصُر هو فتح الأول و سكون الثانى فيكون مصدره فَقْهاً. و توضيح ذلك و تنقيحه إنما جعلنا فَقَه من باب نصر مع ان فعَل قد يجى ء مضارعها مفتوح الوسط أو مكسور الوسط لأن (فَقَه) بفتحتين إنما جاءت فى لغه العرب فى المغالبه أى غلبته فى الفقه و مضارعها إنما يكون مضموم الوسط.

اسلوب التعبير عن المطالبه

و ذلك ان العرب إذا أرادوا بيان الغَلبَه فى العمل اتوا بفعله على وزن مفاعله دالّا على وقوع العمل من الطرفين ثمّ بعده يأتون بالفعل على وزن (فَعَل) بفتحتين يكون فاعله الغالب منهما و مفعوله المغلوب منهما فيقولون كارمته فَكَرمته أو يقال كارمنى فكرمته من دون فرق فى وزن مفاعله بين جعل الغالب فاعلًا أو مفعولًا.

نعم لو كان الغير هو الغالب تقول (كارمته أو كارمنى

فكَرَمنی) لما عرفت من أن المغلوب یکون مفعولًا فی هذا الوزن الذی یجی ء بعد المفاعله اعنی وزن (فَعَل) بفتحتین هذا إذا أرادوا بیان الغلبه فی الماضی.

صیغه الغلبه فی المستقبل

و إذا أرادوا بیان الغلبه فی المستقبل أتوا بمضارع الفعل الدال علی المشارکه اعنی مضارع فاعل الذی مصدره المفاعله. و بعده بالفعل المضارع من (فَعَل) علی وزن (یَفعُل) بفتح أوله و بضم ثانیه فیقولون اکارمه فأکرُمُه أو یکارم زید عمراً فیکرمُ زید عمراً و یجوز أن یقال ذلک فیما لو اشترکا فی المغالبه فی الفعل بالغیر لا بینهما و غلب أحدهما الآخر ففی المثال المذکور یجوز أن یقال ذلک فیما لو اشترکا فی المغالبه فی اکرام شخص آخر فیقال کارمته فی زید فکَرمته فیه أی اشترکت معه فی المغالبه فی اکرام زید فغلبته فی اکرامه. و الحاصل انه فی هذا الباب اعنی باب المغالبه یجعلون الفعل بعد اشتقاق المفاعله منه علی وزن (فَعَل یَفعُل). (نَصَر یَنصُر) و ان لم یکن هو علی هذا الوزن و یجعلونه متعدیاً و ان کان لازما کما فی المثال المتقدم فان کرم مضموم العین و لازم.

و هذه قاعده مطرده فی کل باب یؤتی فیه بعد المفاعله التی وقعت فیها المغالبه بالفعل المجرد الذی هو اصلها إلا إذا کان الفعل من المثال بأن کان أوله واواً کوعد أو یاءً کیسر أو من الأجوف بأن کان معتل الوسط کباع أو من الناقص الیائی اعنی الذی آخره الیاء کرمی فانه لا ینقل إلی وزن (فَعَل یَفعُل) و إنما یکون عند بیان الغلبه علی وزن (فَعَل یَفعِل) بکسر العین فی المضارع دون ضمها فیقال عند بیان المغالبه فی الأمثله المذکوره واعدته فَوعَدته فی الماضی أو اواعده فأعِده فی

المضارع و یاسرته فَیسَرته فی الماضی أو أیاسره

باب مدینه العلم، ص: ۵

فأییِـره فی المضـارِع و بـایعته فبعتـه فی الماضـی أو ابـایعه فـأبیعه فی المضـارع و رامیته فرمیته فی الماضـی أو أرامیه فـأرمیه فی المضارع.

هـذا و قد یقتصـر علی الفعل المجرد بالوزن المذکور عند بیان المغالبه من دون سـبق المفاعله علیه لفظاً إلا انها تکون مقدّره فی المعنی کما یقال لأحد المتخاصمین (خَصَمکَ فلان) أی غلبک فی الخصومه کأنه قیل خاصمک فخصمک.

اعراب قول جریر

و قد جعل منه فی الصحاح فی ماده بکی قول جریر فی مرثیته لعمر بن عبد العزیز

الشمس طالعه لیست بکاسفه تبکی علیک نجوم اللیل و القمرا

کـأنه قـال تبـاکی الشـمس النجوم و القمر علیـک فتبکی الشـمس النجوم و القمر علیک أی فتغلبها بالبکاء لما فیها من الکـدر لا للکسوف فتکون نجوم اللیل و القمر منصوبین بتبکی و الفاعل هو الشـمس. و یجوز نصـبه بکاسفهٍ أی إن الشمس لیست بکاسفه للنجوم و القمر لأـن بکاءهـا قـد أوجب کـدرها و عـدم ضـیائها فتظهر النجوم و یظهر القمر. و علیه فیکون تبکی منصوب المحل علی الحال و لیس من باب المغالبه و المعنی ان الشـمس طالعه و لیس بکاسفه للنجوم و القمر حال کونها باکیه علیک و قیل أن نجوم منصوب بواو المعیه المقدره و ان المعنی تبکی علیک مع النجوم. و هو فاسد لعدم صحه حذف واو المعیه.

صاحب القاموس

و قد وَهّم القاموس صاحب الصحاح فی ماده کسف فقال إن البیت

(فالشمس کاسفه لیست بطالعه تبکی علیک نجوم اللیل و القمرا)

أی کاسفه لموتک تبکی ابداً.

أقول ان الروایه للبیت المعروفه هو مـا ذکره صـاحب الصـحاح علی ان صـاحب القـاموس یرد علیه الإشـکال فی نصب النجوم و القمر إلاـ أن یلتزم بالمغـالبه فی یبکی و هو خلاـف ظـاهر کلاـمه أو یلتزم بنَصـبها علی الظرفیه أی ما دامت النجوم و القمر و هو توجیه لا یقبله الذوق العربی.

فنلخص ان إتیان الفعل علی وزن (فَعَل یَفعُل) بعد إتیانه علی وزن المفاعله عند المغالبه قیاس مطرد فی کل فعل ثلاثی منصـرف غیر جامد کنعم و بئس تام غیر ناقص ککان و اخواتها خال من ملزم الکسر کالمثال الواوی و الیائی و

الأجوف و الناقص اليائی.

قول سيبويه و المناقشه فيه

إلا أن المحکی عن سيبويه انه سماعی يکثر فی لغه العرب و ليس بقياسی فلا يجوز نقل کل فعل أردت المغالبه إلی ذلک و قد تبعه علی ذلک الشيخ الرضی و لکن فی التسهيل انه قياس مطرد و ليس لسيبويه دليل علی ما ذهب إليه إلا انه لا يقال نازعنی فنزعتَه و إنما يقال غلبته فی النزاع و قد ردّ عليه فی شرح المفصل بأن ما ذکره سيبويه لا يخرج باب المغالبه عن کونه قياسياً کما انه لم يخرج باب التعجب عن القياس عدم قولهم ما أقيله غايه الأمر إنما يقتضی قيام دليل خاص علی عدم مجی ء هذا الوزن فی هذا المورد الخاص و هو کثره استعمالهم هذا المعنی فی فعل (نازع) بلفظ غلبته فانه يدل علی ان وزن باب المغالبه لا يستعمل فی خصوص هذا المورد.

باب مدينه العلم، ص: ۶

إذا عرفت هذا ظهر لک ان لفظ (الفقهْ) مصدر لفَقِه يفقَه و ليس بمصدر لفَقُه يَفقُه فان مصدرها الفقاهه و لا بمصدر لفقَه يفقُه فانه من باب المغالبه و ليس له مصدر نظير المبنی للمفعول و بهذا يظهر لک فساد ما فی دائره المعارف للبستانی و المنجد من جعل مصدره فقهاً.

الفقيه بحسب الاشتقاق

ثمّ لا يخفی ان لفظ (الفقيه) صفه مشبهه أو من امثله المبالغه أو اسم فاعل بمعنی فاعل کجليس و لذا کان لا يستوی فيه المذکر و المؤنث. و الفَقِه (بفتح أوله و کسر ثانيه) و الفَقُه (بفتح أوله و ضم ثانيه) أيضاً من الامثله المبالغه و لذا فسَّر القوم هذه الألفاظ الثلاثه بمن کان شديد الفهم و قد تستعمل بمعنی اسم الفاعل مجرده عن المبالغه.

الفقه بحسب اللغه

الفِقه فی اللغه الفهم کما فی الصحاح و المغرب و النهايه حيث قال فيها: الفقه فی الأصل الفهم.

و فی حديث سلمان الفارسی انه نزل علی نبطيه فی العراق فقال هل هنا مکان نظيف أصلی فيه فقالت طهّر قلبک و صلِّ حيث شئت فقال سلمان (فقهتُ) أی فهمت.

و روی لعن اللّه النائحه و المستفقهه. و هی صاحبه النائحه فی نوحها. و أطلق عليها ذلک لأنها تتلقف نوح النائحه و تفهمه فتجيبها عنه. و لعل اللغويين متفقون علی معناه ذلک.

و إنما ذکر بعضهم له معانٍ أخری مع الفهم کالعلم و الفطنه کما فی القاموس أو فهم غرض المتکلم من کلامه کما عن الرازی أو التوصل إلی علم الغائب بعلم الشاهد کما فی مفردات الراغب.

التحقيق فی معنی الفقه

و التحقيق ان الجميع يرجع إلى الفهم فانه هو المتبادر منه عند اطلاقه فى كلام العرب. و المعانى المذكوره ترجع إليه و الأصل عدم الاشتراك. و الخصوصيات التى تفهم من إطلاق الفقه فى بعض الموارد كسرعه الانتقال فى الفهم المعبر عنه بالفطنه أو فهم غرض المتكلم من كلامه أو جوده الفهم أو فهم الأشياء الدقيقه لا تقتضى أن يكون معناه أخص من الفهم لتبادر نفس الفهم من اطلاقه و الخصوصيات إنما فهمت من القرائن المكتنفه بالمقام أ لا ترى انه إذا أشار شخص إلى رجل و قال (انه رجل) فانه من قرينه المقام و صوناً للكلام عن اللغو يحمل على الرجل الكامل فى رجولته و ليس ذلك يقتضى دخول الكمال فى مفهومه و معناه. و يرشدك إلى ذلك انه فيما اطلعنا عليه من كتب اللغه ليس فيه تفسير الفقه بجوده الفهم كما فسره بذلك شارح الوافيه. نعم يمكن استفادته بتكلف من عباره القاموسى

مع ضمها لغيرها و لعله يستفاد من تفسير صاحب الذكرى و شارح الزبده (الفهم) بجوده الذهن مع ضمه لتفسيرهم (الفقه) بالفهم أو من تفسير بعض علماء اللغه بل أكثرهم (الذهن) بالذكاء و الذكاء بالفطنه و الفطنه بالحذق و الحذق بمعرفه الغوامض. هذا و قد وقع الخلاف.

باب مدينه العلم، ص: ٧

الخلاف فی معنی الفهم فیما بینهم فی معنی الفهم الذی فسروا الفقه به و ما أورد علیه

(الفهم الذی فُسر به الفقه) فبعضهم فسره بالادراک و أرجع إلیه تفسیر الجوهری (الفهم) بالعلم و زعم انه مراد من فسره بأنه هیئه للنفس بها یتحقق معانٍ ما تحس. و فسره بعضهم کصاحب الذکری و شرح الزبده بجوده الذهن و الاستعداد لاکتساب المطالب و الآراء و ان کان المتصف به جاهلًا کالعامی الفطن قیل و کأنه مراد من فسره بسرعه الانتقال من المبادئ إلی المقاصد و علی هذا فمعناه یرجع إلی الذکاء و الفطنه.

و قد أورد علی التفسیر الأول بایرادین أحدهما انه یصدق (المدرِک) علی البلید دون ان یصدق علیه الفهیم أو الفاهم. و أجیب عنه بأن الفهیم امثله مبالغه کعلیم. و الفاهم قد نقل معناه إلی من هو شدید الفهم.

و ثانیهما بأن المتبادر من الفهم فی موارد اطلاقه هو الإدراک الخاص اعنی ادراک دقائق الأشیاء لا مطلق الإدراک. و ان الفقه أیضاً معناه هو ذلک لا مطلق الإدراک و لعله إلیه یرجع من فسره بفهم الأشیاء الدقیقه.

و لا یخفی ما فیه فان ذلک إنما یتبادر منه بقرائن الأحوال فان استعمال الفهم فی مطلق الإدراک لیس فیه أدنی تکلف و لذا المفسر المذکور قید الفهم بالأشیاء الدقیقه فان ذلک یشعر بعموم معنی الفهم للأشیاء الدقیقه و غیرها. هذا و المحکی عن شریف العلماء ان جمعاً من العلماء ذهبوا إلی ان الفهم مرادف للعلم ورد

علیهم بأن بینهما عموماً من وجه لصدق العلم بدون الفهم فی البلید إذا علم شیئاً و صدق الفهم بدون العلم من العامی الفطن و یجتمعان فی العالم الفطن. و فیه ان البلید إذا عرف المسأله یقال له انه فهمها اطلاقاً لا تکلف فیه و هکذا فی العامی الفطن إذا عرف المسأله و لعل الذی أوقع القوم فی تخیل الاختلاف هو اشتباههم فی معانیها بواسطه ملازمه بعض القرائن لها أو کثره استعماله فی بعض أفرادها و إلا لو جردت من القرائن لما کان المتبادر منها أی من (الفهم و الإدراک و العلم) إلا معنی واحداً و هو التصور کما انه من المحتمل ان منشأ ما ذهب إلیه شریف العلماء هو ملاحظته للمشتق منهما و هو فهیم و علیم.

الفقه بحسب عرف الشارع و نقل بعض الآیات و الأحادیث

اشاره

الظاهر ان الفقه لم ینقله الشارع الأقدس من معناه اللغوی إلی معنی آخر حتی یکون له حقیقه شرعیه و لیس له معنی اصطلاحی جدید عنده فهو بحسب عرف الشارع مستعمل فی معناه اللغوی فهذا القرآن الکریم قد استعمل الفقه فی معناه اللغوی کقوله تعالی فی سوره الإسراء: وَ لٰكِنْ لٰا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ. و کقوله تعالی فی سوره النساء: لٰا يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً. و کقوله تعالی فی سوره هود: مٰا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمّٰا تَقُولُ. و کقوله تعالی فی الاعراف: لَهُمْ قُلُوبٌ لٰا يَفْقَهُونَ بِهٰا. و کقوله تعالی فی الأنفال و التوبه و الحشر: بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لٰا يَفْقَهُونَ*. و کقوله تعالی فی سوره المنافقین: وَ لٰكِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لٰا يَفْقَهُونَ. و کقوله تعالی فی سوره الأنعام و الإسراء:

باب مدینه العلم، ص: ٨

وَ جَعَلْنٰا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ* بل حتی قوله تعالی فی سوره التوبه فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ

فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ بل و حتى قوله" صلى اللّه عليه و آله"

(ما عبد اللّه بشى ء افضل من فقه فى الدين)

فان تقييد التفقه و الفقه بالدين يدل على إن المتبادر هو معناه اللغوى. لا معرفه الأحكام الشرعيه و إلا لما قيده بالدين. و لكنه قد شاع استعمال لفظ الفقه فى خصوص معرفه الأحكام الشرعيه و البصيره فى الدين فى زمن النبى" صلى اللّه عليه و آله" بواسطه القرائن اللفظيه و الحاليه من باب إطلاق الكلى و إراده الفرد منه و لو باعتبار تعدد الدال و المدلول. و كقوله" صلى اللّه عليه و آله"

صنفان من أمتى إذا صلحوا صلح الناس و إذا فسدوا فسد الناس الامراء و الفقهاء

. و كقوله" صلى اللّه عليه و آله"

(الفقه ثمّ المتجر)

فان المراد به معرفه الأحكام الشرعيه للتجاره ثمّ التجاره. و عنه" صلى اللّه عليه و آله"

افضل العباده التفقه

و قد روى عن طريق الفريقين إن رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" دخل المسجد فإذا هو بمجلسين أحدهما يذكرون اللّه تعالى و الآخر يتفقهون فقال رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" كلا المجلسين على خير و أحدهما احبُّ إلىَّ من صاحبه أما هؤلاء فيسألون اللّه تعالى و يذكرونه فان شاء أعطاهم و ان شاء منعهم و أما المجلس الآخر فيتعلمون الفقه و يعلمون الجاهل و إنما بعثت معلما و جلس" صلى اللّه عليه و آله" إلى أهل الفقه. و روى عنه انه قال خيار أمتى علماؤها و خيار علمائها الفقهاء. و عن النبى" صلى اللّه عليه و آله" انه قال ما عُبِدَ اللّه بشى ء افضل من الفقيه فى الدين و لفقيه واحد اشد على الشيطان من ألف عابد

و لکل شـی ء عماد و عماد الـدین الفقه. و ما رواه فی الکافی بإسـناده إلی أبی عبد اللّه" علیه السـلام"، و الصدوق بإسـناده إلی الکـاظم" علیه السـلام"، انه قـال رسول اللّه" صـلی اللّه علیه و آله" من حفظ علی أمتی اربعین حـدیثاً بعثه اللّه تعالی یوم القیامه عالمـا فقیهـاً. و هـذا الحـدیث مشـهور و مسـتفیض بین الخـاصه و العـامه بل حکی فی الوافی و البحار عن بعضـهم انه متواتر عن رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله".

تفسیر حدیث من حفظ علی أمتی اربعین حدیثاً

و الظاهر ان المراد الحفظ هو حفظها بنحو الاسـتفاده منها و اسـتنباط المعارف و الأحکام الشـرعیه منها بقرینه جعله عالماً فقیها و یؤدی ذلـک لفـظ (علی) فإنها ظاهره فی اللام أی حفظ لأجل أمتی کما فی قوله تعالی: وَ لِتُکَبِّرُوا اللّهَ عَلی ما هَداکُمْ أی لأجل هدایتکم و ان احتمل بعضـهم إن علی بمعنی (من) و فی غوالی اللئالی روی عن النبی" صلی اللّه علیه و آله" رحم اللّه امرأً سمع مقالتی فوعاها فأداها کما سمعها فرب حامل فقه لیس بفقیه و فی روایه أخری فرب حامل فقه إلی من هو أفقه منه. و الحاصل انه لم یعلم نقل لفظ الفقه إلی معرفه الأحکام الشرعیه بالخصوص فی عهده" صلی اللّه علیه و آله"، و ان حصل الشیاع فی استعماله فی معرفه الأحکام الشـرعیه حیث لم نعلم ان هذا الشـیاع بلغ حداً یوجب النقل لأحتمال أن اسـتعماله" صـلی اللّه علیه و آله" فیه کـان من بـاب إطلاق الکلی علی الفرد نظیر اسـتعمال (العلم) فی ذلک نحو قوله" صـلی اللّه علیه و آله": طلب العلم فریضه فانه یراد به معرفه الأحکام الشرعیه من باب إطلاق الکلی و إراده الفرد. و

الأصل عدم النقل. و لو سلمنا ان الشياع قد أوجب النقل لكن لا نسلم ان الرسول" صلى اللّه عليه و آله" قد نقله إلى ذلك و الحاصل انا لو سلمنا حصول النقل بالشياع فيكون منقولًا عرفياً عند أهل الشرع و ليس بمنقول عند الشارع

باب مدينه العلم، ص: ۹

و هو الرسول" صلى اللّه عليه و آله". و عليه فلا يحمل لفظ الفقه فى لسان الشارع و الكتاب المجيد على غير المعنى اللغوى و لا وجه لما ينقل عن بعض المحدثين من انه عند الشارع موضوع لمعنى غير المعنى اللغوى و هو معرفه الأحكام الشرعيه.

الفقه بحسب عرف المتشرعه

و المراد بالمتشرعه العارفون بالأحكام الشرعيه و المطلعون عليها من المسلمين. و لا ريب إنهم قد نقلوا لفظ الفقه من معناه اللغوى إلى معرفه الأحكام الشرعيه أصوليه أو فرعيه عن بصيره فى الدين بواسطه كثره الاستعمال حتى صار عندهم حقيقه فى ذلك و هو المراد لمن قال ان الفقه فى العرف العام موضوع لمعرفه أمور الدين و ما جاءت به شريعه سيد المرسلين سواء كانت المعرفه عن اجتهاد أو تقليد بواسطه شيوع استعماله فى هذا المعنى فى لسانهم و كثرته فيما بينهم كثره أوجبت انصرافه عند إطلاقه عن معناه اللغوى إلى هذا المعنى المتقدم حتى صار هو المتبادر منه عندهم.

نقل بعض الروايات المشتمله على لفظ الفقه

و لا بأس بنقل بعض الروايات عنهم" عليهم السلام" التى استعمل فيها لفظ الفقه بمعنى المنقول إليه المذكور مثل ما روى عن الصادق" عليه السلام" فى كتاب معانى الأخبار (أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا) و ما روى عنه" عليه السلام" أيضاً (وددت أن أضرب رءوس أصحابى بالسياط حتى يتفقهوا) و ما روى عنه" عليه السلام"، أيضاً (تفقهوا فى الدين فانه من لم يتفقه فى الدين فهو اعرابى ان اللّه تعالى يقول فى كتابه ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم)، و عن الشيخ فى باب الزيارات من الصلاه فى الصحيح عن حمزه بن حمران عن أبى عبد اللّه قال (ما أعاد الصلاه فقيه قط يحتال لها و يدبرها حتى لا يعيدها) و فى الصحيح أيضاً عن عبيد قال سألته عن رجل لم يدرِ فى ركعتين صلى أم ثلاثا قال يعيد قلت أ ليس يقال لا يعيد الصلاه فقيه فقال إنما ذلك فى الثلاث و الأربع. و اطلاق الفقيه على الإمام موسى بن جعفر الكاظم"

عليه السلام" معروف فی کلام الرواه. إلی غير ذلک من الأخبار الکثيره التی استعمل فيها لفظ (الفقه) فی معرفه الأحکام الشرعيه مطلقاً (و الحاصل) ان المتتبع للأخبار و الروايات و لکلمات المسلمين و أهل السيره و المؤرخين و المتکلمين و المحدثين منهم يجد لفظ الفقه قد کثر استعماله فی المعنی المذکور حتی بلغ ذلک إلی حد النقل من معناها اللغوی إلی هذا المعنی المتقدم و يمکن للمتتبع أن يحدد مبدأ عصر تحقق النقل من زمن وفاه الرسول الأعظم" صلی اللّه عليه و آله".

الفقه بحسب العرف الخاص أی بحسب عرف الفقهاء و الأصوليين

ذهب شارح المقاصد و تبعه جمله من الفطاحل إلی ان الأحکام المنسوبه إلی الشرع منها ما تتعلق بالعمل و تسمی فرعيه و عمليه و منها ما تتعلق بالاعتقاد و تسمی أصليه و اعتقاديه و کانت الأوائل من العلماء ببرکه صحبه النبی" صلی اللّه عليه و آله" و قرب العهد بزمانه و سماع الأخبار و مشاهده الآثار مع قله الوقائع و الاختلافات و سهوله المراجعه إلی الثقات مستغنين عن تدوين الأحکام و ترتيبها أبواباً و فصولًا و تکثير المسائل فروعاً و أصولاـ إلی أن ظهر اختلاف الآراء و الميل إلی البدع و الأهواء و کثرت الفتاوی و الوقائع و مست الحاجه فيها إلی زياده نظر و التفات فاخذ أرباب النظر و الاستدلال فی استنباط الأحکام و بذلوا جهدهم فی تحقيق عقائد الإسلام و أقبلوا علی تمهيد أصولها و قوانينها و تلخيص حججها و براهينها و تدوين المسائل بأدلتها و إيراد الشبه بأجوبتها وسموا العلم بها فقها. و خصوا الاعتقاديات باسم الفقه الأکبر و

الأکثرون خصوا العمليات باسم الفقه. وسموا الاعتقاديات بعلم التوحيد و الصفات تسميه بأشهر أجزائه و

أشرفها. و سموها أيضاً بعلم الكلام لأن مباحثه كانت مصدّره بقولهم الكلام فى كذا و كذا. و لأن أشهر الاختلافات فيه كانت فى مسأله كلام اللّه تعالى انه قديم أو حادث. و لأنه يورث قدره على الكلام فى تحقيق الشرعيات كالمنطق فى الفلسفيات. و لأنه كثر فيه الكلام مع المخالفين و الرد عليهم ما لم يكثر فى غيره. و لأنه بقوه أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للأقوى من الكلاميين هذا هو الكلام. و اعتبروا فى أدلتها اليقين لأنه لا عبره بالظن فى الاعتقاديات بل فى العلميات (أى ان الظن يعتبر فى العمليات).

تعريف علم الكلام

فظهر ان (علم الكلام) هو العلم بالقواعد الشرعيه الاعتقاديه المكتسبه من أدلتها اليقينيه. و هذا معنى العقائد الدينيه أى المنسوبه إلى دين محمد" صلى اللّه عليه و آله" سواء توقفت معرفتها على الشرع أم لا و سواء كان من الدين فى الواقع ككلام أهل الحق أم لا ككلام المخالف و صار قولنا الكلام هو العلم بالعقائد الدينيه عن أدلتها اليقينيه مناسباً لقولهم فى الفقه أنه العلم بالأحكام الشرعيه الفرعيه عن أدلتها التفصيليه و موافقا لما نقل عن بعض عظماء المله ان الفقه معرفه النفس مالها و ما عليها و ان ما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر و خرج العلم بغير الشرعيات و بالشرعيات الفرعيه و علم اللّه تعالى و علم الرسول" صلى اللّه عليه و آله" بالاعتقاديات. و كذا اعتقاد المقلد عند من يسميه علما و دخل علم علماء الصحابه بذلك فانه كلام و ان لم يكن يسمى فى ذلك الزمان بهذا الاسم كما إن علمهم بالفرعيات فقه و ان لم يكن ثمه هذا التدوين و الترتيب

و ذلـک إذا کـان متعلقـا بجمیع العقائـد بقـدر الطـاقه البشـریه مکتسـبا من النظر فی الأدله الیقینیه. و حکی عن الغزالی انه قال ان النـاس تصـرفوا فی اسم الفقه فخصوه بعلم الفتـاوی و الوقوف علی دقائقهـا و عللها. و اسم الفقه فی العصـر الأول کان یطلق علی علم الآـخره و معرفه دقـائق النفوس و الاطلاـع علی عظم الآـخره و حقـاره الـدنیا. انتهی مـا أردنـا نقله و کیف کـان فلا ریب ان الفقهـاء و تبعهم الأصولیون قـد نقلوا لفظ الفقه من معناه اللغوی الـذی هو مطلق الفهم أو عن معناه العرفی الـذی هو العلم بمطلق الأحکام الشرعیه إلی فهم خاص و فرد مخصوص من أفراده.

تعریف علم الفقه

اشاره

عرّف الفقهـاء علم الفقه بـأنه العلم بالأحکـام الشـرعیه الفرعیه عن أدلتهـا التفصـیلیه، و هـذا التعریف للفقه قـد ذکره اغلب علماء الأـصول و تسـالموا علیه و ان زاد بعضـهم بعض القیـود فیه. ففی مختصـر ابن الحـاجب المتـوفی سـنه ۶۴۶ ه. زاد علیـه بعـد ذکر (التفصـیلیه) قوله (بالاسـتدلال) محترزاً بـذلک عن علم الملائکه و نحوهم. و فی المنهـاج للبیضـاوی المتوفی سـنه ۶۸۵ ه أبدل (الفرعیه) بـالعملیه و أتی بلفـظ (المکتسب) بعـدها وصـفاً للعلم. و ابن السـبکی المتوفی سـنه ۷۷۱ ه تبع البیضـاوی فی التعریف المذکور. و عن الآمدی المتوفی سنه ۶۳۱ ه انه العلم بجمله غالبه من الأحکام و فی تهذیب العلامه" رحمه اللّه". العلم بالأحکام الشـرعیه الفرعیه المسـتدل علی أعیانها بحیث لا یعلم من الدین ضـروره. و عن المعارج هو جمله من العلم بأحکام شـرعیه عملیه مستدل علی أعیانها و عن الذکری هو العلم بالأحکام

الشرعیه العملیه عن أدلتها التفصیلیه فتحصل السعاده الاخرویه. و عن التحفه هو العلم

بالأحكام الشرعيه الفرعيه بالنظر إلى اماراتها ...

اشهر التعاريف لعلم الفقه

اشاره

إلا إن اشهر هذه التعاريف و لعل المتأخرين متفقون عليه هو التعريف الأول و حيث ان المعرَّف تتوقف معرفته على معرفه أجزاء التعريف كان علينا التعرض لبيانها فنقول:

(العلم): له معانى سبعه:

أحـدها مـا هو موضوع له لغهً و عرفـاً و هو المعرفه و الاطلاـع على وجه الجزم الثابت المطابق للواقع و يكون متعلقه هو القضايا و هذا المعنى هو مصطلح أرباب الحكمه

[القيد الأول – العلم بالأحكام]

اشاره

و بالقيـد الأـول خرج الظن لأـنه معرفه و لكن ليست على سبيل الجزم لأنه يحتمل معه وقوع الطرف الآخر. و بقيـد (الثابت) خرج التقليـد لأنه و ان حصل به الجزم إلا انه ليس بثابت لزواله بتشـكيك المشـكك. أو بتبـديل المقلـد و بقيد (المطابق للواقع) خرج الجهـل المركب لأـنه و ان كـان جزمـا إلاـ انه لم يطـابق الواقـع. و الحاصـل إن العلم الـذى هو المصـدر يكون حقيقه فى المعنى المصـدرى الحـدثى و هو المعرفه و الاطلاـع و ليس بحقيقه فى حاصـل المصـدر و هو الحصول أو الصوره الحاصـله فى الـذهن الذى يكون به اسم مصدر لاتفاق علماء العربيه على ان المصادر حقيقه فى المعانى المصدريه.

(ثانيهـا): نفس مسائـل العلوم المعبر عنهـا بالقضايـا أو بالمحمولات أو بالنسب التامه المبينه فى العلوم كقولهم فلان يعلم النحو و المنطق و كقولهم علم النحو و علم المنطق. و الظـاهر أن إراده هـذا المعنى منه على سبيـل التجوز من بـاب إطلاق المصـدر على اسم المفعول كـالخلق على المخلوق و ليس بحقيقه لغويه أو عرفيه عـامه و لا خاصه لصـحه السـلب و عـدم التبادر و أصاله عـدم الاشتراك و عدم النقل.

(ثالثها): مطلق الإدراك الأعم من التصور و التصديق و هو مصطلح أهل المنطق و ليس بحقيقه لغويه و لا عرفيه عامه

و إنما هو حقيقه عند أهل المنطق و جعل منه قوله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا.

(و رابعها): الملكه التى يقتدر بها على معرفه المسائل و هى الهيئه الراسخه فى الذهن الحاصله من ممارسه المسائل و تكرر الادراكات لها كقولهم فلان نحوى و صرفى و يحكى عن صاحب الفصول" رحمه اللّه" إن هذا المعنى هو مصطلح لأرباب العلوم حتى صار حقيقه عندهم بالغلبه أو بالنقل. و لكن ظاهر الأكثر انه من المجاز المشهور المتداول الذى لا يضر استعماله فى الحدود. و أصاله عدم النقل تقتضى انه مجاز فى هذا المعنى.

(خامسها): التهيؤ و الاستعداد لمعرفه المسائل و ظاهر المحكى عن التلويح و جلال الدين شارح جمع الجوامع ان هذا المعنى عباره عن المعنى الرابع فراراً عما يرد عليه من إن التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه. و القريب غير مضبوط إذ لا يعرف أى مقدار من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب.

باب مدينه العلم، ص: ١٢

(سادسها): مطلق التصديق الشامل للجزم و الظن و الجهل المركب و التقليد قال المرحوم الشيخ حسن عمنا الأعلى فى شرح مقدمه كشف الغطاء انه بهذا المعنى من المجاز المشهور و ينبغى حمل العلم فى هذا المقام عليه لظهوره فيه لفهم كثير من الأعلام له.

(سابعها): مطلق الجزم الشامل للجهل المركب و التقليد الموجب للجزم. هذا و قد ذكر صاحب الفصول للعلم معنى آخر و هو التصور فقط و هو لا وجه له لعدم ذكر

أحد له ذلك و الأصل عدمه إذا عرفت ذلك ظهر لك ان الأصح هو حملُه فى تعريف الفقه على المعنى الأول لأنه المعنى اللغوى العرفى و استعماله فى غيره لا يصح فى التعريف لأنه مجاز و ان سلمنا انه

مشهور لكن لا يقدم على الحقيقه فلا يصح الاعتماد عليه فى التعاريف. و لأن إراده الثانى لا تناسب التعديه بالباء إلا على ضرب من التجوز و لأن الرابع لا يناسب التعديه (بعن) إلا على ضرب من التكلف الذى هو خلاف الظاهر الذى لا يصح ارتكابه فى التعاريف.

إن قلت ان حمله على المعنى الأول ينافى مذهب المخطئه.

قلنا لا ينافيه فان المراد به اليقين بالحكم الظاهرى أو بوجوب العمل أو بمدلول الدليل كما سيجى ء إن شاء اللّه.

معنى الباء الداخله على الأحكام

و أما (الباء) الداخله على الأحكام فهى داخله على المفعول به للعلم لأن العلم مصدر لعلم المتعدى و لكن مصدر المتعدى يكون لازما إذا دخلت عليه (ال) فيعدّى إلى مفعوله بحرف الجر فتكون الباء هنا للإلصاق.

معانى الحكم السبعه و ما هو المأخوذ منها فى تعريف الفقه

و أما الأحكام فهو جمع حكم و الحكم له معانٍ سبعه:

(أحدها) الإلزام كإلزام الآمر و الناهى و الزام الحاكم المتخاصمين لقطع الخصومه و منه يسمى الحاكم حاكماً و القضاء حكماً.

(ثانيها) التصديق و الإذعان بالنسبه الذى طالما المنطقيون يستعملونه فى هذا المعنى و من الغريب جعل هذا المعنى عين المعنى الأول كما هو الظاهر من كلام صاحب بدائع الأفكار.

(ثالثها) النسبه التامه الخبريه و قد تقيد بالجزئيه بدل الخبريه و لعله من تحريف الناسخ أو فى قبال الكليه التى هى ليست فقهاً كما فى المعالم حيث فيها (و مسائله يعنى (الفقه) المطالب الجزئيه ... الخ). و إلى هذا المعنى يرجع تفسير الحكم بإسناد أمر إلى آخر أو سلبه عنه الذى هو عباره عن ايقاعه عليه أو انتزاعه عنه. لأن النسبه التامه إن أريد بها مجرد النسبه المردده بين الايجاب و السلب و الموجوده بينهما فعدم صدق الحكم عليها واضح و ان أريد بها النسبه الثبوتيه و السلبيه فهى عباره عن ايقاع المحمول على الموضوع أو سلبه عنه فترجع إليه و لو سلم الاختلاف فهو باللحاظ و الاعتبار و إليه يرجع تفسير الحكم بالمسائل لأن المسائل لا يطلق عليها الحكم إلا باعتبار ما اشتملت عليه من النسب التامه الخبريه و إلا فمجموعها ليست بحكم. و على هذا المعنى يحمل الخبر المعروف و هو قوله" عليه السلام" خمسه أشياء يجب الأخذ فيها بظاهر الحكم الحديث.

باب مدينه العلم، ص: ١٣

(رابعها) النسبه التامه التى

هی مـداليل الكلام أعم من الخبريه و الانشائيه ليشمل مثل اقم الصلاه و هذا هو المعنى العرفى العام اللغوى له و لعله تلك المعانى ترجع إليه و هى مصاديقه.

(خامسها) خطاب اللّه المتعلق بأفعال المكلفين. و هو اصطلاح الأصوليين فى الحكم حيث فسروا الحكم بذلک كما عن الغزالى المتوفى سنه ۵۰۵ ه و ان زاد بعضهم بعض القيود كما فى تهذيب العلامه" رحمه اللّه" حيث زاد قيد (بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع) بعد لفظ (المكلفين) و حكى ذلک عن ابن الحاجب و صاحب المناهج و المنتخب، و عن الآمدى ان الحكم خطاب الشارع بفائده شرعيه تختص به. و كيف كان فكلمتهم من قديم الزمان متفقه على ان الحكم عندهم هو خطاب الشارع فلا وجه لما ذكره صاحب القوامع من عدم ثبوت اصطلاحهم على ذلک.

(سادسها) خصوص الأحكام التكليفيه الخمسه الإباحه و الاستحباب و الكراهه و الوجوب و الحرمه كما هو الشائع المتعارف فى عرف المتشرعه.

(سابعها) مداليل الخطابات الشرعيه بنحو الاقتضاء أو التخيير أو الوضع اعنى الأعم من الأحكام التكليفيه الخمسه و الأحكام الوضعيه الشرعيه كما هو الشائع فى عرف الفقهاء و صرح به غير واحد منهم و الظاهر ان المراد فى التعريف هو المعنى الرابع لأن ألفاظ التعريف كما قررناه يجب ان تستعمل فى اظهر معانيها عند العرف العام و اللغه ليتضح المعرَّف عند السامع.

إن قلت قد ذكر غير واحد بأنه يجب حمل الكلام على عرف أهله فينبغى ان تفسر الأحكام بالمعنى السابع و لأن العلم بالأحكام التكليفيه و الوضعيه علم بعوارض أفعال المكلفين الشرعيه و حقيقه كل علم هو العلم بعوارض موضوعه.

قلنا هذا فيما لو تقدم منهم بيان الاصطلاح فانه بعد ذلک يحمل اللفظ فى كلامهم

عليه لأنه يكون بمنزله البيان لما يراد من اللفظ فى الكلام أما إذا لم يتقدم ذلك منهم فلا يصح استعمال اللفظ عند ايضاح الحقيقه فى المعنى المصطلح فيه لعدم اتضاح الحقيقه به و هو خلاف المطلوب مضافا إلى لزوم زياده قيد الشرعيه و الفرعيه.

(و دعوى) انه لو أريد المعنى الرابع للحكم لزم خروج معرفه الموضوعات المخترعه للشارع كالصلاه و الصوم مع إن معرفتها وظيفه الفقيه (فاسده) لأنه إن أريد من معرفتها تصورها فهى من المبادئ التصويريه لأن تصور الموضوعات كما قررناه فى محله من المبادئ التصوريه للعلم و هى غير خارجه عن العلم و ان أريد من معرفتها التصديق بصحه حدودها و تعاريفها و بيان أجزائها و شرائطها فالتصديق بذلك داخل فى التصديق بالأحكام الوضعيه الشرعيه. (و دعوى) ان متعلق العلم الحاصل من الأدله هو النسبه دون طرفيها من الموضوعات و المحمولات و الأحكام عباره عن نفس المحمولات فالأولى حمل الأحكام على المعنى الثالث أو الرابع (فاسده) فان الأحكام عند الفقهاء ليس نفس الوجوب المجرد بل هو الوجوب المنسوب لفعل المكلف المخصوص و لا شك ان الذى يفهم من الأدله هو الحكم المنسوب لفعل خاص من أفعال المكلفين فان (أقم الصلاه) يفهم منه الوجوب

باب مدينه العلم، ص: ۱۴

المنسوب لفعل الصلاه و هو نفس الحكم عند الفقهاء (و دعوى) إن هذا التعريف ذكره الأصوليون فينبغى حمله على مصطلحهم و هو المعنى الخامس للحكم.

(فاسده) فان كل فنّ و علم إذا ذكر تعريفه أهل فنّ آخر يذكرونه بالنحو الذى ذكره أربابه فالأصوليون لا يريدون من هذا التعريف إلا ما أراده أهل الفقه. هذا مضافا إلى ان حمل (الحكم) على المعنى الأول فاسد لأنه يخرج عن الفقه

العلم بالأحكام غير الإلزاميه. و هكذا حمله على المعنى الثانى كما هو المحكى عن المحقق الشريف و سلطان العلماء أيضاً فاسد لأن التصديق هو الإذعان و لازمه ان يكون لفظ (العلم) فى التعريف مستدرك إذ لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات.

إن قلت نحمل (العلم) على الملكه و نجعل عن أدلتها متعلق بالأحكام و نجعل الباء فى الأحكام للسببيه و نجعل الأحكام بمعنى تصديقات الفقيه لا الشارع لأن الشارع تصديقاته ليست عن الأدله التفصيليه (قلنا) قد عرفت وجوب حمل العلم على معناه اللغوى و ظهور الباء فى الالصاق و التعديه و ظهور (عن) فى إنها متعلقه بالعلم.

(إن قلت) نحمل (العلم) على ملكه التصديق و الأحكام على تصديقات الشارع و (عن) نعلقها بالملكه (قلنا) أيضاً قد عرفت لزوم حمل العلم على معناه اللغوى. و التصديقات لا بد أن يراد بها على هذا اسم مفعول اعنى المصدقات من الشارع و هو أيضاً خلاف الظاهر. و هكذا حمله على المعنى الثالث كما هو المحكى عن المحقق القمى و الشيروانى و الشيخ البهائى" رحمه اللّه" و جمله من المتأخرين فاسد للزوم خروج العلم بالنسب الإنشائيه (كأقم الصلاه) و التجأ بعضهم فراراً عن الإشكال فقال بأن النسب الإنشائيه تستتبع نسب خبريه لا محاله فان طلب الشارع للفعل يوجب اتصافه بالمطلوبيه فيندرج العلم بالنسب الإنشائيه تحت التعريف بالاعتبار الثانى.

و يمكن ان يقال عليه ان مثل احباط العمل و تجسمه نسب تامه خبريه و هى شرعيه تؤخذ من الشارع و فرعيه لأنها متعلقه بالعمل بلا واسطه فيلزم شمول التعريف لها بخلاف ما إذا فسرنا الأحكام بالمعنى السابع فان الاحباط و التجسيم ليس منها. و يمكن أن يقال عليه أيضاً أن النسب الخبريه هى مدلولات

الأدله التفصيليه فهى بالنسبه إليها من قبيل الألفاظ بالنسبه لمعانيها فلا تكون أدله اصطلاحيه عليها لأن الدليل ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى و إنما تكون كواشف عنها بخلافها بالنسبه إلى الأحكام الشرعيه فإنها تكون أدله عليها. و منه يظهر فساد حمله على المعنى الرابع. (إلاـ اللهم) أن يقال إن المراد بها هى نسب الأحكام لموضوعاتها فان الأدله كما تكون أدله على الأحكام تكون أدله على نسبها و المعنى بالتعريف هو نسب الأحكام لموضوعاتها لا النسب التى هى مدلولاتها. و يكون قوله (عن أدلتها) قرينه على ذلك. و هكذا حمله على المعنى السادس فاسد لاستلزامه خروج معظم المسائل الفقهيه كالبحث عن شرائط العبادات و موانعها و أسباب وجوبها و البحث عن الصحه و الفساد و نحوهما مما هو المقصد الأهم فى قسم المعاملات. و جعل ذلك كله من باب الاستطراد لا

باب مدينه العلم، ص: ١٥

وجه له لأن معظم مباحث الفقه مكوّن منها. و جعل ذلك بحثاً عن الأحكام التكليفيه لرجوع الأحكام الوضعيه إليها لا وجه له لعدم ذهاب معظم الفقهاء إلى ذلك مضافا إلى بطلانه فى نفسه و لو سلمنا به فالفقهاء الباحثون عن ذلك لم يلتفتوا إلى رجوعها للأحكام التكليفيه حتى يقال ان بحثهم من جهه رجوعها إليها و هكذا حمله على المعنى الخامس فاسد لأن العلم بالخطاب سواء فسر بالكلام الموجه أو بتوجيه الكلام ليس بفقه لأن الفقه هو العلم بما استنتج من الخطاب من الأحكام التكليفيه أو الوضعيه و لزوم زياده قيد (الشرعيه الفرعيه) و لزوم اتحاد الدليل و المدلول بعد ان كان الكتاب و السنه من الأدله التفصيليه و هما من الخطاب.

معنى الكلام النفسى

و قد استراح الأصوليون القائلون

بمقاله الأشاعره من وجود الكلام النفسی و هو معنی قائم بنفس المتکلم یدل علیه کلامه اللفظی من قبیل دلاله الأثر علی المؤثر و هو غیر الصوره الذهنیه للمعنی الذی اخبر بها أو طلبها أو نهی عنها المتکلم و غیر إراده الاخبار عنها و غیر إراده الفعل و کراهیته و فسره العضدی بالنسبه القائمه بالنفس بین المفردین و جعلوه هو الطلب و النهی فی الأوامر و النواهی و إلیه یرجع النزاع المعروف فی کتب الأصول من ان الطلب عین الاراده أو غیرها و قد اطبق الامامیه و المعتزله علی عدم معقولیته و یمکن ان یکون المراد للأشاعره به هو العقل الباطنی و تحقیق ذلک یطلب مما کتبناه فی مبحث اتحاد الطلب و الإراده و سیجی ء إن شاء اللّه التعرض له عند البحث عن تعریف الحکم عند الأصولیین (و کیف کان) فبناء علی مذهب الأشاعره من وجود الکلام النفسی یمکن رفع الإیراد المذکور حیث یکون عندهم معنی الأحکام هو الخطابات التی هی الکلام النفسی و معنی الأدله هو الخطابات التی هی الکلام اللفظی فتغایر الدلیل و المدلول و بما حققناه من أن المراد بالعلم هو المعرفه و الاطلاع یکون العلم بالذوات و بالصفات خارجا عن التعریف بلفظ العلم لا بقید الأحکام و إنما خرج بقید الأحکام العلم بالمسائل النحویه و العرفیه و نحوها.

القید الثانی للتعریف – الشرعیه

اشاره

أما قید (الشرعیه) فهی نسبه للشرع. و الشرع فی اللغه و العرف العام هو الدین و الظاهر انهما مترادفان عند العرف. و أما عند اللغه أخذ فی الدین التدین و هو عقد القلب و الالتزام به. کما ان الشریعه معناها الطریقه (و دعوی) ان الشرع فی اللغه هو الطریق الواضح نقل منه عرفا أو

فى اصطلاح أهل الاديان إلى الإسلام بل إلى كل ما جاء به أحد من الأنبياء من الاديان كما صدرت من صاحب البدائع (فاسده) إذ لا دليل عليها لأن لفظ الشرع كلفظ الدين يتبادر منهما معنى واحد عرفاً و هو ما جاءت به الرسل من اللّه تعالى لعباده و يستعملان فيه بلا تكلف. و الأصل عدم النقل و لا داعى للالتزام بالنقل فانه لا ملزم له كيف و لو التزمناه فى الألفاظ للزم التسلسل فالأولى جعله مرتجلا بالنسبه لمعناه و موضوعاً له على سبيل الاستقلال، كما انه لا وجه لدعوى اختصاصه بشرع الإسلام إذ كل دين يسمى شرعاً و يجمع على شرائع (نعم) لا ينكر ان لفظ (الشرع) عند المسلمين نقل للخصوص الدين الإسلامى فانه إذا أطلق عندهم لا يتبادر منه إلا ذلك. و عليه فالمراد (بالشرعيه) هى المنسوبه للشرع المحمدى و الدين الإسلامى الحنيف. و لو لا هذا النقل لقلنا ان التعريف المذكور يشمل علم علماء الأديان الأخرى الذين علموا بأحكام دينهم عن أدلتها التفصيليه و يصح ان يطلق عليهم فقهاء (و الحاصل) ان المراد بالشرعيه هى المنسوبه للشرع و النسبه و ان كانت تصح لأدنى مناسبه

باب مدينه العلم، ص: ۱۶

إلا ان الظاهر ان المراد منها هى المجعوله فى الشرع و لو بواسطه جعل كلّيها سواء استكشف ثبوتها فيه من بيان الشارع أو امضائه أو سكوته أو من حكم العقل كما لو حكم العقل بأن هذا الحكم من الشارع.

تقسيم الشرعيه إلى قسمين أصوليه و فرعيه

(ثمّ ان الشرعيه) على قسمين فرعيه و هى التى يبحث عنها فى هذا العلم و أصوليه. و الأصوليه على قسمين أصوليه فقهيه و هى التى يبحث عنها فى علم الأصول و تتعلق بأحوال الأدله.

و أصوليه اعتقاديه و هی التی تتعلق بأحوال المبدأ و المعاد و یبحث عنها فی علم الکلام علی وجه المطابقه مع النقل بطریق النظر و الفکر و فی علم التصوف بطریق الکشف و الریاضه. و فی الحکمه المشائیه علی قانون العقل من دون ملاحظه المطابقه مع النقل. و فی حکمه الإشراق علی قانون العقل بطریق الکشف و الریاضه (و علیه) یظهر لک فساد تفسیر الشرعیه بما أخذ من الشارع و لو شأناً فان کثیراً من أحوال الأنبیاء أخذت من الشارع مع انه لا یقال لها شرعیه کما ان بعض الأحکام لا یصح أخذها من الشارع مع انها شرعیه لجعل العقل لها من الشرع کوجوب الاعتقاد بوجود الباری عزّ اسمه و وجوب الاعتقاد بالرسول و وجوب النظر فی المعجزه و علی ما ذکرناه یکون قید الشرعیه لاخراج الأحکام العقلیه کالعلم بأن العالم حادث و الحسیه کالنار محرقه، و الوضعیه التی هی بوضع الواضع کالفعل مرفوع و العرفیه کاحترام القادم.

القید الثالث- الفرعیه

(و أما قید الفرعیه) فهی نسبه إلی الفرع و هو ما ابتنی علی غیره فی مقابل الأصل و هو ما ابتنی علیه غیره و قد اختلف القوم فی تفسیرها فبعضهم فسرها بما لیست أصولیه. و بعضهم بما دونت الکتب الفقهیه لأجله. و فسرها صاحب الفصول بالمسائل العرفیه التی دونت مهماتها فی الکتب المعهوده و فی هدایه المسترشدین فسرت بما یتعلق بفروع الدین، و لا یخفی ما فی ذلک من الخطأ إذ المقصود من التعریف التمییز عن غیرها و بالتعاریف المذکوره لا تتمیز الأحکام الفرعیه عن الأصولیه لکون الأصولیه غیر معلومه لمن یجهل الفرعیه و یرید تمیزها عن الأصولیه و لا ما دونت الکتب الفقهیه لأجله معروف عنده

خصوصاً لمن يريد البصيره فى الشارع، و قد استظهر بعض المحققين من كلمات الشيخ الأنصارى" رحمه اللّه" تفسير (الفرعيه) بالأحكام الشرعيه التى ينتفع بها المقلد و المجتهد معاً غير الاعتقاديه بخلاف الأحكام الأصوليه فإنها لا ينتفع بها إلا المجتهد المستنبط. لكونها من مقدمات الاستنباط كحجيه خبر الواحد. ثمّ اشكل هذا المستظهر على الشيخ" رحمه اللّه" بأنه ان كان المراد بالانتفاع هو الانتفاع بعد معرفه طرفى القضيه من الموضوع و المحمول و احراز ما يعتبر فى النفع الفعلى. انتقض التعريف بدخول المسائل الأصوليه الشرعيه كحجيه الخبر

باب مدينه العلم، ص: ١٧

الواحد فإنها مما ينتفع بها الكل بعد معرفتها و إحراز شرائط العمل بها و هكذا غيرها من مسائل الأصول و ان كان المراد بالانتفاع انتفاع المقلد (بالكسر) بها نفعاً فعلياً غير متوقف على شى ء انتقض عكسه بخروج القواعد الفرعيه العامه كقاعده ما يضمن بصحيحه، و قاعده الضرر و الحرج و نحوها، و قد تفسر (الفرعيه) بالأحكام المجعوله لعامه المكلفين غير العقائد بخلاف الأحكام الأصوليه فإنها مجعوله لخصوص المجتهدين، و نوقش فيه بأن المجتهد و المقلد ليسا بصنفين من المكلف حتى يكون لكل منهما حكم مخصوص به بل هما يشتركان فى جميع الأحكام أصلا و فرعاً من غير فرق إلا من حيث القدره و العجز كحجيه الخبر فان المجتهد يقدر على العمل به باحراز شرائط العمل دون المقلد و قد تفسر (الفرعيه) بما يتعلق بكيفيه العمل بلا واسطه و هو المحكى عن سلطان العلماء فى حاشيته على المعالم. و لكن المحقق القمى" رحمه اللّه" لم يأت بلفظ الكيفيه و قال ما يتعلق بالعمل بلا واسطه. و السر فى ذلك ان سلطان العلماء لما فسر الأحكام بالتصديقات.

و التصـديقات إنمـا تتعلـق بكيفيـه العمـل و هى الأحكـام الشـرعيه لأـن الأحكـام من الكيفيـات و الأـحوال الـتى تعرض لأعمـال المكلفين. و صـاحب القوانين لمـا كـان يرى ان الأحكـام هى النسب التـامه و هى تتعلق بنفس الأعمـال لم يـأت بلفظ الكيفيه، و كيف كان فالمراد بهذا التفسير ان تَعَلق الحكم بالعمل و عُروض الحكم عليه يكون على نحوين:

(أحدهما) ان يكون بلا واسطه شى ء كالوجوب العارض على الصلاه و هذا القسم يسمى بالحكم الفرعى.

(ثانيهما) ما ليس كذلك و يسـمى بالحكم الأصـلى سواء لم يكن له تعلق بالعمل أصلًا كالوجوب العارض للتصديق بالصراط أو كـان له تعلـق بالعمـل بواسـطه واحـده ككـون الأـمر للوجـوب و النهى للحرمه فـانه له تعلـق بالعمـل بواسـطه الوجـوب و الحرمه العارضـين للعمل أو كان له تعلق بالعمل بوسائط متعدده كوجوب التصديق بالله تعالى المسـتتبع لوجوب طاعته المسـتتبع لوجوب الفعل أو الحرمه بعد الأمر به أو النهى عنه. و أورد عليه:

(أولاـ) بـدخول جمله من المسائل الأصوليه كصـحه عمل المجتهـد برأيه و وجوب عمل المقلـد برأى المجتهـد و وجوب العمل بالكتاب و بالظنون الخاصه من باب التعبد و وجوب العمل بالراجح من المتعارضين أو التخيير بينهما.

(ثانيـا) ان العمل ان أريـد به أفعال الجوارح خرج عن التعريف مثل أحكام النيه من وجوب قصـد القربه و وجوب الوجه و التميز فى بعض الموارد و الأحكـام المتعلقه بالحسـد و البخـل و سوء الظن و حرمه العزم على المعصـيه أو كراهيته و نحوها من الأفعال القلبيه. و ان أريـد بالعمـل الأعم منها و من أفعال القلب دخل مثل وجوب التسـليم للعقائـد الـدينيه اعنى الانقياد لها و الالتزام بها الزائدين على الإذعان بها لعدم كفايه مجرد الإذعان فى الإسلام كما فى

المنافقين.

(و ثالثاً) بدخول اصل البراءه و الإباحه فانه عباره عن جواز العمل و اباحته فهو يتعلق بالعمل بلا واسطه.

باب مدينه العلم، ص: ١٨

(و رابعاً) بخروج الأحكام الوضعيه كمباحث النجاسات و المطهرات و المواريث و نحوها فإنها فرعيه مع إنها لا تتعلق بالعمل إلا بالواسطه.

(و خامساً) يخرج منه الأحكام الفرعيه المتعلقه بالتروك إلا أن يلتزم بتعميم العمل لها، و قد تفسر (الفرعيه) بالأحكام الشرعيه التى لم يقصد منها الاعتقاد و لا معرفه حكم آخر شرعى كما صدر من صاحب بدائع الأفكار، فيخرج بالقيد الأول أصول العقائد، و بالثانى الأصول الفقهيه التعبديه كوجوب العمل بالخبر و نحوه و أما أصول الفقه غير التعبديه كحجيه العقل و عموم العام و نحو ذلك، فهى خارجه بقولهم (الشرعيه) و يدخل فى هذا التعريف الأحكام الظاهريه الثابته فى الطريق للموضوعات كالبينه و اليد و الاستصحاب و نحوها، و كذا يدخل فيه الأحكام الوضعيه على القول بجعلها و اشكل عليه بالأصول العمليه فى الشبهات الحكميه فإنها من الأحكام الأصوليه مع انها لا يستنبط منها الحكم الشرعى عند الشك حيث انها عباره عن حكم ظاهرى شرعى يرجع إليه عند الشك فى الواقع و يمكن الجواب عنه بما تذكره اخيراً نعم يمكن أن يرد عليه بالأحكام الوضعيه فإنها يعرف منها حكم آخر و الظاهر انهم أرادوا (بالفرعيه) معناها اللغوى و هى المتفرعه على غيرها بحسب ذاتها و بمقتضى ماهيتها. و لا شك ان الأحكام الشرعيه بعضها متفرع على بعض فى العمل بمقتضاه كما إن بعض الأحكام الشرعيه اصل محض لا يتفرع على غيره كالتوحيد و بعضها اصل بالنسبه لكثير من الأحكام و متفرع بالنسبه لأحكام أخرى كالنبوه فإنها اصل بالنسبه لنوع الأحكام كوجوب

الصلاه و غيرها و فرع على التوحيد و بعضها فرع محض لا يبتنى عليه نوع من الأحكام كوجوب الصلاه و الزكاه و الحج و نحوها فأرادوا بالفرعيه هذا القسم الثالث لأنها هى الفرعيه المحضه (إن قلت) يتفرع على مثل وجوب الصلاه وجوب المقدمه و حرمه الضد (قلنا) لو سلمنا ذلك فكلى الحكم لا يتفرع عليها بل هو ثابت لعنوان المقدمه و لعنوان الضد و أما كون هذه المقدمه واجبه لوجوب ذيها فهو ليس بحكم شرعى لأن الحكم الشرعى لا يختلف باختلاف الآراء و الأحوال و الازمان و إنما هو جزئى يستخرجه العقل من كلى وجوب المقدمه للواجب (إن قلت) فما تصنع بالأصول العمليه فى الشبهات الحكميه مع ان القوم قد عدوها من الأصول (قلت) إنهم ألحقوها بالأصول لأنها بحسب نظرهم ان الأحكام المستفاده منها فى الشبهات الحكميه أحكام شرعيه متفرعه عليها و لم يلتفتوا إلى انها ليس بأحكام شرعيه و إنما هى تطبيق للأحكام الشرعيه فى مواردها (إن قلت) فما تصنع بالأحكام الوضعيه فإنها يتفرع عليها أحكام شرعيه فيلزم عدها من الأصول. (قلت) انه لا يتفرع عليه نوع الأحكام و إنما هو حكم واحد. و الأمر ليس من الأهميه بمكان و لعل الطالب بعد اطلاعه على ما ذكرناه يستطيع ان يخرج ضابطاً آخر للفرعيه.

و كيف كان فتكون الفرعيه لاخراج الأحكام الشرعيه الأصوليه الدينيه و الأصوليه الفقهيه.

متعلق عن فى التعريف

و أما متعلق (عن) فهو العلم لأنك قد عرفت ان معنى العلم هو الاطلاع و المعرفه و حرف الجر ظاهر فى التعلق بما هو ظاهر فى المعنى المصدرى و العلم بواسطه تعلق الأحكام به صار ظاهراً فى المصدريه بخلاف لفظ (الأحكام) فانه قد عرفت انه ظاهر فى

الأحكام التكليفيه و الوضعيه فهو ظاهر فى الذوات و بعيد عن المصدريه و أكد ذلك جمعه فان المصادر لا تجمع إلا على ضرب من التأويل (و هكذا الشرعيه الفرعيه) فإنها ظاهره فى الذوات لياء النسبه و لوصفها للجمع. مضافاً إلى ان حرف الجر إذا رجع إلى الأحكام فأما ان يكون لغواً بأن يكون متعلقاً بنفس الأحكام و لا معنى له لأنه قد عرفت ان المراد بالأحكام التكليفيه و الوضعيه و هى ليست حكميتها عن الأدله و إنما حكميتها من الشارع و أما ان يكون حرف الجر مستقراً بأن يتعلق بمحذوف يكون صفه للأحكام كأن يقدر (المأخوذه أو المستنبطه و المفهومه أو نحو ذلك) فيلزم الحذف و هو لا يجوز لما قرر فى محله من ان متعلق حرف الجر لا يصح حذفه إلا إذا كان المقدر الكون أو ما فى معناه و لذا قيل الأصل فى الظروف اللغويه و هكذا إذا رجع للشرعيه لأنه ان كان لغوا فهو لا معنى له إذ شرعيه الحكم ليست عن الأدله. و ان كان مستقراً كان متعلقه المحذوف صفه للشرعيه فيلزم الحذف و الفصل بين الصفه و الموصوف باعتبار تخلل الفرعيه بينهما. و هكذا إذا رجع للفرعيه لأنه ان كان لغواً فلا معنى له إذ لا معنى لفرعيه الأحكام عن الأدله و ان كان مستقراً لزم الحذف.

و استدل بعضهم على رجوع حرف الجر إلى العلم بأن المقصود إخراج علم اللّه تعالى و علم الملائكه و الأنبياء و الأئمه" عليهم السلام" بالأحكام الشرعيه الفرعيه فإذا علق حرف الجر بالعلم خرجت العلوم المذكوره لكونها ليست علوما عن الأدله و إنما هى عن الوحى و الإلهام بخلاف ما إذا علق

بالأحکام أو الشرعیه أو الفرعیه لم تخرج العلوم المذکوره لأنه یصدق علیها إنها علوم بالأحکام التی تؤخذ من الأدله نعم لو قلنا بأن الوصف یشعر بالعلیه کان داله علی ان العلم بها حاصل من الأدله. و لکن القول المذکور ضعیف.

و لا یخفی ما فی هذا الاستدلال فان التعاریف إنما یکون الاخراج فیها للغیر بالمعانی الظاهره من ألفاظ قیودها فان الاخراج فرع المعنی الظاهر من التقیید فلا وجه ان یکون الاخراج سبباً لظهور اللفظ فی المعنی و مرجعیه القید. و لو أبدل فی التعریف (عن) (بمن) کان أولی و احسن. إلا إن الکتب التی عندی یوجد فیها لفظ (عن).

قید الأدله فی التعریف (تفسیر الدلیل)

اشاره

و أما (الأدله) فهی جمع دلیل و هو لغه المرشد و الهادی. و فی اصطلاح المنطقیین القول المؤلف من قضایا الذی یلزم منه لذاته قول آخر. و فی اصطلاح الأصولیین (ما یمکن أن یتوصل بصحیح النظر فیه إلی مطلوب خبری) کالتغیر فانه یمکن ان یتوصل بصحیح النظر فیه إلی ان العالم حادث و المراد (بالامکان) هو الامکان العادی و إنما أتی به لیدخل الدلیل المسبوق بالعلم، بمدلوله و الدلیل المغفول عنه الذی لم یقع فیه النظر أو وقع فیه النظر و لکنه کان غیر موصل و یخرج به الدلیل علی الضروریات فانه لا یتوصل به للمطلوب بحسب العاده و إلا لزم تحصیل الحاصل. و لذا لا یسمی دلیلا بحسب الاصطلاح. و المراد (بالتوصل) هو الانتقال العلمی أو الظنی لأن الإماره دلیل عند الأصولیین.

فی حصول النتیجه من الدلیل

و أتوا بلفظ التوصل دون ان یقولوا یلزم کما صنع المنطقیون لأجل انطباق التعریف علی سائر المذاهب فان الأشعری یری ان حصول العلم بالنتیجه من العلم بمقدماتها بحسب جریان العاده فلا یمتنع عقلا تخلّف العلم بالنتیجه عن العلم بمقدماتها و لا استلزام بینهما و إنما اللّه تعالی أجری العاده بأن یحصل العلم بالنتیجه بعد حصول العلم بمقدماتها بخلاف المعتزلی فانه یری ان حصول العلم بالنتیجه من العلم بمقدماتها علی سبیل التولید. و الحکماء ذهبوا

إلی ان حصول العلم بالنتیجه من العلم بالمقدمات علی سبیل الافاضه من المبادئ الفیاضه لأنهم یرون ان فیضان الممکنات موقوف علی استعدادات و بعد حصول الاستعدادات تجب الافاضه فیکون العلم بالمقدمات من المعدات لحصول العلم بالنتیجه بواسطه افاضه المبدأ الفیاض له بعد العلم بالمقدمات. و أما المناطقه فیرون ذلک لزوماً و هو الظاهر

من الأصوليين و ينسب لصاحب القوانين " رحمه اللّه" انه أيّد مذهب الأشاعره بما روى عنهم" عليهم السلام"

ان العلم ليس بكثره التعليم و التعلم بل هو نور يقذفه اللّه فى قلب من يشاء

. و لا يخفى ما فيه فانه لعله ناظر إلى العلم بالمقدمات و القذف. كان بواسطتها. و عليه فالتوصل فى كلامهم أعم من ان يكون عادياً أو توليدياً أو اعدادياً أو لزومياً لينطبق التعريف على سائر المذاهب و المراد (بصحيح النظر فيه) الدليل المشتمل على الشرائط المعتبره فى دليليته ماده و صوره فيخرج ما ليس بدليل و ان كان موصلًا اتفاقاً. و أما ما كان دليلًا لكن النظر كان فيه فاسداً فهو لا- يخرج عن التعريف لأنه فى الواقع يتوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب الخبرى غايه الأمر انه لم ينظر فيه النظر الصحيح فلا وجه لما تُخُيّل من خروجه. كيف يخرج و قد قسموا الدليل إلى الصحيح و الفاسد.

تعريف النظر

(و المراد بالنظر) هو ترتيب أمور معلومه للتأدى إلى المجهول و قد تكلمنا فيه مفصلا فى كتابنا نقد الآراء المنطقيه فراجعه.

(و المراد بالمطلوب الخبرى) هو المطلوب التصديقى المسمى بالنتيجه فيخرج بذلك المعرِّف لأنه و ان كان يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب و لكنه ليس بخبرى بل تصورى و إنما لم يقيدوا المطلوب بالعلم فيقولون (إلى العلم بالمطلوب الخبرى) ليشمل الظن و العلم فان الأدله الشرعيه نوعها أمارات مفيده للظن.

الفرق بين تفسير الدليل بين الأصوليين و المنطقيين

و الفرق بين تفسير الدليل عند أهل الميزان و بين تفسيره عن الأصوليين ان تعريف الأصوليين لا ينطبق إلا على الحد الأوسط. و هو جزء الدليل عند المنطقيين لأنه جزء من الصغرى و الكبرى اللتين هما بمجموعهما يكونان دليلًا عند المنطقيين لكون الدليل عندهم يكون مؤلفاً من قضايا و أيضاً الدليل عند الأصوليين هو ما يمكن ان يوصل و ان لم يكن بالفعل قد أوصل بخلافه عند المنطقيين فانه ما أوصل فعلا فعند الأول يعتبر إمكان الإيصال و عند الثانى يعتبر فعليه الإيصال و انه عند الأول يكون محلى للنظر و الفكر و عند الثانى هو نفس النظر و الفكر. ثمّ إن الظاهر.

المراد بالأدله فى تعريف الفقه

ان المراد (بالأدله) المذكوره فى تعريف علم الفقه هى الأدله المستعمله فى علم الفقه لتقدم العهد الذهبى بها نظير قولك جاء الملك فانه ظاهر فى العهد بملك البلد و ان لم يسبق بينك

و بين المخاطب عهد خاص فى ملك مخصوص لأن الذى فى ذهن أهل البلد هو ملكهم فوجود (ال) فى الأدله دليل على إراده العهد بأدله هذا العلم لأنه هو الموجود فى الذهن و لو كان العهد غير مراد لجُرّدت الأدله من ال و قيل عن أدله تفصيليه بل هو ابلغ لأنه لو لم يكن المراد العهد مع وجود ال لكانت الأدله ظاهره فى الاستغراق لأنه جمع مقترن بأل و هى تقتضى أخذ كل حكم من جميع الأدله و هو خلاف الظاهر. و عنده لا بد من ارتكاب التأويل فيه من حمله على خصوص أدله الفقه إذ لم تؤخذ

الأحكام الشرعيه من غيرها. و ارتكاب خلاف الظاهر معيب فى التعاريف التى يقصد منها إيضاح المعرَّف.

فتلخص ان المراد بالأدله المعنى اللغوى و هو المرشد لأن الفقهاء ليس لهم اصطلاح فى الدليل فإذا ورد فى كلامهم حمل على معناه المتعارف و هو المعنى اللغوى و أل فى (الأدله) يراد بها العهد للأدله الفقهيه المستعمله فى علم الفقه. (و دعوى) ان الأدله لو كانت ظاهره فى الأدله المعهوده لكانت ظاهره فى الأدله الأربعه و هى الكتاب و العقل و الإجماع و السنه بأقسامها الثلاثه من فعل المعصوم أو قوله أو تقريره فيلزم خروج العلم بالأحكام من الشهره و القياس و الإجماع المنقول. (فاسده) لأنا لم نقل الأدله الأربعه المعهوده كما قاله بعضهم و إنما قلنا الأدله التى تستعمل فى علم الفقه فتشمل تلك الأدله. و بعضهم حذف ال و أضاف الأدله إلى ضمير الأحكام و لا بد أن تكون الاضافه بمعنى اللام و تكون للاختصاص أى عن الأدله المختصه بها و تكون الاضافه بنحو التوزيع نظير ركب القوم دوابهم و أكل الحجازيون طعامهم و لبس الجند سلاحهم فان المراد هو التوزيع بمعنى ان كل رجل منهم قد ركب دابته لا أن كل واحد منهم ركب جميع الدواب و هذا المعنى هو المتبادر من مثل هذه التراكيب.

ما يُخرج بقيد عن أدلتها

علم اللّه

(و كيف كان) فقد قيل أو يمكن ان يقال انه يخرج بهذا القيد اعنى (عن أدلتها) أمور (منها) انه يخرج به علم اللّه تعالى فانه و ان كان علماً بالأحكام لكنه ليس بحاصل عن الأدله و مستفاداً منها و (بعباره أخرى) ان ظاهر قولهم العلم عن الأدله هو ان يكون العلم حاصلا بطريق النظر و الاستدلال و الانتقال من المبادئ إلى المطالب و الاستنباط من الأدله. و اللّه تعالى عالم بالأحكام بنحو الانكشاف.

(و قد أورد على

ذلک) بعض أهل التحقیق من ان العلم بالعله یستلزم العلم بالمعلوم استلزاماً عقلیاً. من غیر فرق بین اللّه تعالی و بین غیره لاستحاله انفکاک الملزوم عن اللازم. و اللّه تعالی عالم بعلل الأحکام فیکون عالما بالأحکام باعتبار علمه بعللها.

و الأولی ان یقال فی تقریب الإشکال ان العلم بالأدله عله للعلم بمدلولها و اللّه عالم بأدله الأحکام فیکون عالما بالأحکام باعتبار علمه بادلتها لاستحاله انفکاک العله عن المعلول فیحتاج إلی إخراج علم اللّه تعالی إلی الالتزام بأن المراد بالعلم عن الأدله من حیث دلیلیتها و النظر فیها لا بالخاصیه المذکوره (و جوابه) ان (عن) ظاهره فی کون العلم ناشئاً عن الأدله و لذا (عن) تسمی نشویه و علم اللّه تعالی لیس بناشئ منها بل هو عالم بالأحکام و أدلتها فی مرتبه واحده دون ان یکون بین العلمین ترتب فی الوجود و إلا لزم جهله فی مرتبه وجود علمه بالدلیل (و دعوی) ان المعلول لا یقدر علیه فی مرتبه وجود العله فکذا لا یعلم به فی مرتبه العلم بالعله (فاسده) لأن عدم تعلق القدره بالمعلول فی مرتبه القدره علی العله

باب مدینه العلم، ص: ۲۲

لیس فیه نقصاً فی قدره الفاعل العامه بل لعدم قابلیه المحل و هو المقدور لتعلق القدره به فی تلک المرتبه بخلاف العلم فان المعلوم یمکن العلم به قبل العلم بعلته کما فی دلیل الإنی.

خروج علم الملائکه عن التعریف

(و منها) خروج علم الملائکه بالأحکام الشرعیه فانه لا یسمی فقهاً لأن علمهم لم یکن عن دلیل و نظر و فکر و إنما هو بواسطه انکشاف الواقع لهم و هو لا یسمی فی العرف دلیلا مضافا إلی ما عرفت من ان المراد عن الأدله المعهوده و هی المستعمله

فی علم الفقه و الانکشاف للملائکه لیس منها.

(و أورد علی ذلک) بأن هذا مبنی علی قیام البرهان علی فقدانهم للقوه النظریه الاکتسابیه و ان کمالاتهم بأجمعها فعلیه و أنت خبیر بأنه لا سبیل لنا فی ادراک ذلک و لا اخبرنا به صادق یحصل العلم بقوله فمن الجائز حصول العلم لهم ببعض الأحکام أو کلها بالنظر إلی بعض الأدله بنحو المجتهد و الأولی أن یقال أن علمهم لا نحرز انه من الأدله فلذا لا یمکن أن نجزم بأنه فقه.

خروج علم الأنبیاء عن تعریف الفقه

(و منها) خروج علم الأنبیاء و الأئمه" علیهم السلام" بنحو ما ذکر فی خروج علم الملائکه و یرد علیهم أولا ما أوردناه هناک و یزداد الإیراد بأن المشهور عند الأصولیین ان علم الأنبیاء و الأوصیاء موقوف علی مشیئتهم و علیه فیجوز أن تکون مشیئتهم" علیهم السلام" هو العلم علی سبیل النظر کما یظهر من بعض الأخبار الوارده فی استفاده الإمام من القرآن و السنه النبویه بعض الأحکام الشرعیه استفاده نظریه کسبیه لا یقدر علیها إلا العارف بطرق الاستنباط فالحق أن یقال فی الجواب ما قلناه فی علم الملائکه (و یرد علیهم ثانیاً) بأنه أن أرید من الأدله معناها اللغوی و هو المرشد و الهادی فالعلوم المذکوره داخله فی التعریف لأن الوحی و الإلهام من الأدله بالمعنی اللغوی و ان أرید معناها الاصطلاحی فعلم المقلد یخرج بها و لا یحتاج لقید التفصیلیه. (و فیه) ان المراد کما عرفت هو الأدله المعهوده فی علم الفقه و الوحی و الإلهام لیس منها علی انه یمکن ان یختار الشق الأول و یقال ان الوحی و الإلهام لیس عند أهل اللغه من الأدله فهما نظیر الکشف و الضروره.

(و یرد علیهم ثالثاً) انه

يصدق على العلوم المذكوره انها علم بأحكام شرعيه فرعيه حاصله من أدله تفصيليه و ان كان حصولها عن الأدله إنما هو للمجتهدين و ليس فى التعريف المذكور ما يدل على تعلق حرف الجر بالعلم حتى يمنع من صدق التعريف على العلوم المذكوره بل احتمال رجوعه للفرعيه كاف فى الإيراد عليه لأن الاحتمال المذكور يوجب حصول الإيهام و الابهام فى التعريف. و فيه ما تقدم منا من ظهور تعلق حرف الجر بالعلم.

خروج علم المقلد من تعريف الفقه

(و منها) خروج علم المقلد لأنه ليس بعلم من الأدله المعهوده فى الفقه و إنما هو علم من قول مرجع التقليد. (و دعوى) انه على هذا يكون قيد التفصيليه زائداً لأنه إنما يخرج به (علم المقلد) (بالكسر) فإذا كان علم المقلد يخرج بالقيد المذكور فلا حاجه لقيد التفصيليه (فاسده) لما سيجى ء إن شاء اللّه (تعالى) من فائده قيد التفصيليه. هذا و بعضهم اخرج علم

المقلد باعتبار ان علمه بالأحكام الشرعيه على وجه الضروره لأن التقليد إنما كان عنده حجه بالضروره و فيه ان الضروره هى حجيه الدليل و هو التقليد و ضروره حجيه الدليل لا توجب ضروره المدلول كما فى الشكل الأول.

خروج الضروريات عن تعريف علم الفقه

(و منها) خروج العلم بالأحكام الشرعيه الفرعيه الضروريه لأن العلم بها غير مستفاد من الأدله بل من الضروره و هى ليست من الأدله كيف و العلم بها بمرتبه الضروره فالقيد المذكور فى تعريف الفقه يخرج العلم بالأحكام الضروريه كوجوب الصلاه و الزكاه عن علم الفقه و قد جزم الفقهاء بخروجها و تابعوا فى ذلك طريقه الحكماء و المتكلمين لأنهم ذهبوا إلى ان تدوين المسائل البديهيه فى باب التعليم و التعلم غير مستحسن. مضافا لما عرفت من ان المراد بالأدله، الأدله المعهوده فى علم الفقه و الضروره ليست منها.

و أُورد عليه (أولا) المرحوم الشيخ محمد تقى صاحب الحاشيه على المعالم بما حاصله إن الأحكام الضروريه أيضاً مستفاده من الأدله لأن العلم بالأحكام الشرعيه الضروريه يتوقف على أمرين:

(أحدهما) ثبوتها عن النبى" صلى اللّه عليه و آله" و (الثانى) صدق النبى" صلى اللّه عليه و آله" و حقّيه ما جاء به و الذى يعلم فى الأحكام الضروريه بالضروره هو الأول لا

الثانی لتوقفه علی ثبوت النبوه و لا ریب ان ثبوت النبوه یتوقف علی النظر و الکسب فتکون الأحکام الشرعیه بأسرها من غیر الضروریات و ما ذکره الفقهاء من خروجها مبنی علی اشتباهها بسائر الضروریات انتهی.

(و فیه) ان الجهه المبحوث عنها فی الفقه هو إثبات نسبه الحکم للشریعه الإسلامیه أما ان الشریعه الإسلامیه حقه أم لا و ان نبیها" صلی اللّه علیه و آله" صادق أم لا و ان الرواه عنه موثوقون أم لا فهو خارج عن البحث الفقهی و لا ریب ان بعض الأحکام الشرعیه إذا کانت ضروریه من هذه الجهه فهی لا تحتاج من هذه الجهه إلی البحث عنها و اقامه الأدله علیها لوضوح ثبوتها فکانت خارجه عن علم الفقه لعدم قابلیتها و صلاحیتها للبحث الذی یکون العلم الحاصل منه فقهاً.

(و ثانیا) ان الأحکام الشرعیه لیس شی ء منها بدهیاً لا یحتاج إلی دلیل لأنها بأسرها سماعیه متوقفه علی السماع من صاحب الشریعه و وضوح الدلیل لا یوجب بداهه المدلول.

(و فیه) ان احتیاجها إلی السماع منه" صلی اللّه علیه و آله" لا ینافی ان تکون ضروریه الثبوت فی الشریعه بعد ذلک فیستغنی عن البحث عنها و یکون العلم بها لیس من الفقه عند صیرورتها ضروریه.

(و ثالثا) انه علی هذا یقتضی ان یخرج ضروری المذهب عن علم الفقه کجواز المتعه و حرمه قول آمین فی الصلاه عند الشیعه و نحو ذلک مع انه لا إشکال فی کونه من الفقه.

(و فیه) انه لما کان هناک من یخالف فی نسبته إلی الشرع وجب البحث عنه لاثبات انه من الشرع لأن جهه البحث کانت موجوده فیه بخلاف ضروری الدین فانه لا خلاف فی نسبته للشرع و إنما الخلاف یکون

من باقی الملل فی اصل وجود الشرع الإسلامی لا فی نسبه هذا الحکم له فجهه البحث غیر موجوده فیه.

(و رابعاً) ان الراوی الذی سمع الحکم من النبی" صلی اللّه علیه و آله" مشافههً یکون ثبوته عن صاحب الشریعه ضروریاً عنده مع ان علمه من الفقه قطعاً.

باب مدینه العلم، ص: ۲۴

(و فیه) ان محل کلامنا فیما یکون ثبوته فی الشریعه ضروریاً لا- فیما یکون الانتقال إلیه ضروریاً فان الأمر الکسبی قد یکون الانتقال إلیه ضروریاً و سهلًا من الدلیل فیما لو استدل علیه بالشکل الأول و لذا قالوا ان انتاج الشکل الأول بدیهی و قد یکون نظریاً کسبیاً صعباً فیما لو استدل علیه بالشکل الرابع فکذا ما نحن فیه فانه لو سمع من المعصوم کان الانتقال إلیه و الاطلاع علی ثبوته سهلًا و لکن لو قام علیه خبر واحد یکون الانتقال إلیه صعباً یحتاج إلی مزید فحص عن الرواه و زیاده بحث عن المعارضات.

خروج العلم بالأحکام القطعیه عن التعریف

(و منها) خروج العلم بالأحکام الشرعیه الفرعیه القطعیه عن الفقه و الظاهر من کلماتهم ان مرادهم بالقطعیات هی الأحکام التی أدلتها تفید القطع بها کالاجماع و الخبر المحفوف بالقرائن و الذی صرح بخروج العلم بها عن الفقه العلامه الحلی" رحمه اللّه" و الشیخ البهائی فی زبدته و الفخر الرازی فی محصوله. و الظاهر من کلماتهم ان وجه اخراجها من الفقه هو ان الفقه لیس إلا أحکاما اجتهادیه و القطعیات لا- اجتهاد فیها لأن الاجتهاد استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی. و القطعیات لا یحصل بها الظن بل إنما یحصل بها القطع.

و التحقیق ان القطعیات بالمعنی المذکور لیست بخارجه عن تعریف علم الفقه المذکور لأن العلم بها إنما کان من الأدله

غـايه الأـمر إن الأـدله تفيـد العلم القطعی بهـا کمـا ان الحق ان العلم بهـا من الفقه و ذلـك لأـن من أدله الفقه الإجمـاع و الخبر المحفوف بالقرائن و المتواتر و نحوها مما يفيد القطع بالحکم و لا زال الفقهاء يستدلون علی أحکام الفقه بالأدله القطعيه. مع ان أصحاب النبی" صلی اللّه عليه و آله" و الأئمه" عليهم السلام" يسمون بالفقهاء و هم يحصل لهم القطع بالحکم الشرعی الفرعی لسـماعهم له من المعصومين" عليهم السـلام" مشـافهه مع انـا لاـ نسـلم ان الفقه ليس إلاـ أحکـام اجتهـاديه بـل إنمـا مسائله منها اجتهـاديه و هی الظنيـات و غير اجتهاديه و هی القطعيات و لو سـلمنا ذلك فنقول ان الاجتهاد لا يعتبر فيه الظن و إنما قيـد بالظن باعتبار الغالب أو لبيان المقدار الکافی فی تحققه و إلا فلا ريب فی ان الأحکام الشرعيه التی يمکن أن يحصل العلم فيها لا يجوز الاکتفاء بالظن فيها و قد حررنا ذلك مفصلًا فی الجزء الأول من النور الساطع.

خروج العلم بالأحکام عن طريق الکشف و الإلهام

(و منهـا) خروج العلم بالأحکـام الشـرعيه الفرعيه بالإلهـام و الکشف و الوحی و المنام و الجفر و الرمل فانه ليس من الفقه وجوه خروج ذلـك هو ان المـذکورات ليست بـأدله عنـد العرف و اللغه فلم يکن العلم بالأحکـام من طريقهـا علمـا بالأحکام عن أدله مضافا لمـا عرفت من ان المراد بالأـدله، الأـدله المعهوده فی علم الفقه و المـذکورات ليست منها و لعل کلمه الفقهاء متفقه علی عدم عدّ ذلك من الفقه فالأحکام الثابته للفقيه لا تثبت للعالم بالأحکام من تلك الطرق کما لا تثبت للمقلد العامی.

باب مدينه العلم، ص: ۲۵

خروج العلم بالأحکام من طريق الظن الانسدادی

(و منها) خروج العلم بالأحکام من الظن الانسـدادی لکونه ليس من الأدله المعهوده فی علم الفقه و لا يخفی ما فيه فان الظن من الأدله الفقهيه و لذا عد الفقهاء الاستحسان و القياس و الاستقراء و الأولويه الظنيه من الأدله و إنما فقهاء الشيعه لم يعتبروها.

قيد التفصيليه فی التعريف

(و أمـا التفصـيليه) فهی منسوبه إلی التفصـيل مصـدر (فصّـل) بمعنی بيّن ضـد أجمـل و التاء ألحقت به لکونه وصـفا للجمع و هو (الأدله) فيکون المراد بها الأدله المبينه للأحکام و الموضحه لها و يقابلها الأدله المجمله و هی التی تدل علی الأحکام إجمالا من دون إيضـاح لهـا کالآيـات و الأخبـار الـداله علی ثبوت الأحکـام علی المکلفين من دون تعيين لهـا فـانه و ان علم بالأحکام منها لکنهـا ليست بتفصـيليه بـل علی نحو الإجمـال مثل قوله تعالی وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلّٰا رَسُولٌ فإنها تـدل علی ثبوت الأحکام الشـرعيه علی سبيـل الإجمـال لأن الرساله تقتضـی تشـريع أحکام من اللّه تعالی للمرسل إليهم محمـد" صـلی اللّه عليه و آله" و نحو ذلك فان العلم بالأحکام من هذه الأدله لا يسمی فقهاً.

(إن قلت) ان القوم قد جعلوا التفصـيليه بمعنی الأدله المختصه بکل حکم حکم بأن يکون الدليل الدال علی حکم غير الدال علی

الحکم الآخر. و یکون لکل حکم دلیل مختص به غیر جارٍ فی غیره و یقابلها الأدله الإجمالیه بمعنی الأدله غیر المختصه بکل حکم حکم بل تجری فی سائر الأحکام بعنوان عام کالدلیل الذی یستعمله العامی فی سائر الأحکام و هو (هذا ما أفتی به المفتی و کل ما أفتی به المفتی فهو حکم اللّه فی حقی) نظیر معرفه من فی الدار فانه تاره یعرّفهم بأسمائهم و تکون حینئذ معرفه کل

واحـد منهم بوجه مختص به و تـاره يعرّفهم بـأنهم أولاـد زيـد فتكون معرفتهم على سبيـل الإجمـال بوجه عـام (قلنا) هـذا خلاف الظاهر من لفظ التفصـيليه فان التفصـيل هو التبين لا التخصـيص و لو كان المراد (بالتفصيليه) هو ذلك لكان الواجب تقييد الأدله بـالمخصوصه و يكون المقابـل لهـا الأـدله العـامه فـان المقـابله على مـا ذكره القوم تكون بين العموم و الخصوص لا بين البيان و الإجمال مضافا إلى انهم إن أرادوا بكون الدليل مختصاً بالحكم غير جارٍ فی حكم آخر هو نوع الدليل كالسنه مثلا فهو باطل لأن السـنه تجرى فی أحكـام متعـدده و ان أرادوا أفرادها كخبر زراره الـذى قام على الحكم الفلانی فهو صـحيح لكنه فتوى المجتهد بالنسـبه للعامی أيضاً أفرادها كل واحده منها مختصه بالحكم الذى دلت عليه و لا تجرى فی غير الحكم الذى دلت عليه فكما إن أقوال الإمام جعفر الصادق" عليه السلام" أدله تفصيليه بالمعنى المذكور كذلك أقوال نائبه المجتهد أدله تفصيليه للعامی بذلك المعنى.

و الحاصل ان الشـخص الذى يعلم بالأحكام الشرعيه من أقوال الإمام الصادق" عليه السلام" فقط تكون أدلته تفصيليه لكون قول الإمام الصادق" عليه السـلام" دليلًا على الحكم الشـرعی فكـذا العامی إذا علم الأحكام من فتاوى المجتهـد الواحـد تكون فتاوى ذلك المجتهد أدله تفصيليه له لكون فتواه دليلًا على حكم العامی.

ما يشكل على تعريف الفقه

اشاره

و حيث قد عرفت المراد بقيود التعريف و ما احتُرِز بها عنه فاليك ما أورد أو يمكن إيراده على التعريف المذكور.

باب مدينه العلم، ص: ٢٦

أول الاشكالات: إشكال أخذ العلم

(أحـدها) ان العلم ظـاهر فی اليقين و حقيقه فی الاعتقـاد الجـازم الثـابت المطـابق للواقع. و الأحكـام ظـاهره فی الأحكـام الواقعيه فمقتضـى التعريف ان يكون علم الفقه هو اليقين بالأحكام الواقعيه عن أدلتها مع ان الحاصل منها غالبا هو الظن بالأحكام الواقعيه غايه الأمر انه ظن معتبر بل بعضـها لا يحصل منه حتى الظن بالحكم الواقعی كالأحكام التى يقام عليها الأصل العملى كالاباحه أو الاستصـحاب أو البراءه أو نحوها من القواعد المعمول بها لاثبات الحكم أو نفيه عند الشك بالواقع. توضيح ذلك ان الأدله على الأحكـام فی علم الفقه (منهـا) ما هی ظنيه الـدلاله و السـند كأخبار الآحاد الظاهره فی معناها أو ظنيه السـند دون الـدلاله كأخبار الآحـاد الصـريحه الـدلاله أو ظنيه الـدلاله دون السـند كظواهر الكتاب الشـريف و المتواترات اللفظيه غير الصـريحه دلاله و الخبر المحفوف بالقرائن المفيده للقطع بصدوره غير الصـريح دلاله و الإجماع المتحد المعقد لفظا غير صريح معقده و هذه لا يعقل ان يحصـل منهـا القطع بـالحكم الواقعی لأـن النتيجه تتبع أخس المقـدمات. و (من الأـدله) مـا هی قواعـد مقرره للشـاك فی الحكم الواقعی فالشـك مـأخوذ فی موضوعهـا فكيف يعقـل أن تفيـد القطع بمـا كـان الشـك به مقوماً لوجودها و إلا لزم عنـد وجودها ارتفاعها و عليه فإذا أريد فی التعريف المعنى الحقيقی (للعلم) و المعنى الظاهری للأحكام لزم خروج اكثر مسائل علم الفقه و ان

أريد المعنى المجاز للعلم كأن أريد به الاعتقاد الراجح كما فى المعالم أو الظن كما فى الزبده أو أريد بالأحكام

الأعم من الظاهريه و الواقعيه لزم المجاز أو ارتكاب خلاف الظاهر بلا قرينه تدل عليه و هو معيب فى التعاريف التى يقصد بها بيان ماهيّه المعرَّف و إيضاح حقيقته و تميزها عما عداها. و يزداد هذا الإشكال قوه على من يقول بخروج القطعيات عن علم الفقه. و قد أجيب عن هذا الإشكال بعده وجوه.

أحدها ما عن غايه المرام ان حمل العلم على الظن احسن الأجوبه عن هذا الإشكال و ان كان مجازاً لكنه مع شيوعه و محفوفيته بالقرينه و هو قوله (عن أدلتها) لأن المراد به الأدله الظنيه. أو إن القرينه على ذلك حاليه كما هو المحكى عن الزبده بدعوى ان الاتفاق قائم على اعتبار الظن فى الاجتهاد و هو مقدمه للفقه.

و لا يخفى ما فى هذا الجواب فان شيوع هذا المجاز غير ثابت لا سيما فى الشرعيات بل المحكى عن الشيروانى" رحمه اللّه" انه لم نجد له استعمالا فيه لم يتطرق إليه احتمال آخر.

(و أما قيد عن أدلتها) فلا يصلح للقرينه على ذلك للزوم الدور فان التعريف يتوقف على معرفته الشروع فى العلم و معرفه كون الأدله ظنيه موقوف على الشروع فى العلم. على انه قسم من الأدله تفيد القطع كالاجماع و الخبر الصريح المتواتر أو المحفوف بالقرائن الموجبه لليقين بالصدور أو الكتاب الصريح فالناظر فى التعريف يحمل الأدله على المفيده للقطع و يخرج الظن بالأحكام من الأدله الظنيه عن علم الفقه.

و إن شئت قلت ان ظهور العلم فى اليقين أقوى من ظهور الأدله فى الظنيات لوجود القطعيات فيها و لا اقل من التساوى فيحصل الشك. و لا يصلح للقرينه ما ذكر.

باب مدينه العلم، ص: ٢٧

و أما كون الاجتهاد معتبرا فيه الظن بالحكم

و هو مقدمه للفقه فأيضاً لا يصلح للقرينه لما ذكرناه مفصلًا.

فى الجزء الأول من النور الساطع من ان اعتبار الظن فى تعريف الاجتهاد كما صرح به غير واحد باعتبار انه الغالب و كفايته عند عدم التمكن من العلم و ليس لأجل أن الاجتهاد لا يصح ان يكون مؤديا للعلم.

ثانى الوجوه التى أجيب بها عن الإشكال المذكور ما عن المنيه و الزبده ان المراد بالعلم بالأحكام العلم بوجوب العمل بها لا بنفسها فلا تخرج الظنيات لأنه أيضاً يجب العمل بها.

و لا يخفى ما فيه فان إراده ذلك إما بأن يكون مستعملا فى العلم بوجوب العمل أو اضمار الوجوب قبل الأحكام أو استعمال الأحكام فى وجوب العمل أو ان يقال ان المراد هو العلم بالأحكام من حيث وجوب العمل بها و عدمه لا من حيث ثبوتها فى الواقع. و ذلك كله خلاف ظاهر اللفظ مع ان العلم بوجوب العمل بها إنما يستفاد من الأدله الداله على حجيه الأدله التفصيليه لا من نفس الأدله التفصيليه فمثلًا الأدله التى تدل على وجوب العمل بالأحكام المستفاده من الكتاب هى الأدله التى دلت على حجيه الكتاب و هى من المسائل الأصوليه و هكذا الكلام فى باقى الأدله التفصيليه كالسنه و الإجماع و العقل. فالعلم المذكور يكون من المسائل الأصوليه.

ثالث الوجوه التى أجيب بها عن الإشكال المذكور هو لا الفقهيه ان المراد العلم بمدلول الأدله بأن يقال ان المراد بالعلم معناه الحقيقى و هو القطع و بالأحكام معناها الحقيقى و لكن مع ملاحظه استفادتها من الأدله التفصيليه نظير ما قلناه اخيراً فى إراده وجوب العمل فيرجع حاصل التعريف إلى ان الفقه هو معرفه الأحكام الواقعيه من حيث كونها مداليل للأدله التفصيليه لا

من حيث ثبوتها فى الواقع.

قال صاحب بـدائع الأفكار ميرزا حبيب اللّه (أعلى اللّه مقامه) و هذا أجود وجوه التقصى عن الإشكال المزبور و لا أرى فيه عيبا سوى اعتبار الحيثيه المزبوره و أنت خبير بأن ذكر الأدله التفصيليه مع علمنا باشتمالها على الأدله الظنيه أقوى قرينه على ذلك. و لاـ يخفى ما فى هـذا الجواب فـان العلم بالأحكـام من حيث المـدلوليه للأدله قـد يحصل للمقلـد لا سيما المراهق للاجتهاد بل للمجتهـد قبـل فحصه فانهمـا قـد يعرفـان مـدلول الكتـاب مع ان علمهمـا لاـ يسـمى بفقه و ليس بمعتبر لاحتمال وجود الناسـخ و المخصص أو المعارض من الكتاب نفسه.

و بعباره أخرى ان مجرد العلم يكون الحكم مدلول الدليل ليس بفقه بل لا بد من إحراز صدوره و عدم المانع منه و نحو ذلك.

مضافا إلى ان الكثير من مـداليل الأدله التفصـيليه ظنيه إنما اسـتفيدت منها بواسـطه أصاله العموم أو الظهور أو نحو ذلك، مضافا إلى ان العلم بكون الحكم مـدلول الدليل ليس يسـتند إلى الأدله التفصـيليه بل إلى أصاله الحقيقه. و أصاله العموم. و أصاله عدم النقل. و كون الأمر حقيقه فى الوجوب. و ان النهى حقيقه فى الحرمه. و ان معنى اللفظ هو كـذا لغهً. و ان معنى هـذا المركب هو كذا و نحو ذلك و هذه الأمور بعضـها من علم الأصول و بعضـها من علم متن اللغه و بعضها من علوم الفصاحه و بعضها من علم النحو.

رابع الوجوه التى أجيب بهـا عن الإشـكال المـذكور هو ان المراد بالأحكـام الأـعم من الظاهريه و الواقعيه باعتبار ان لله تعالى فى كل واقعه حكمين واقعى معين لا يختلف

باب مدينه العلم، ص: ۲۸

باختلاف الآراء و يتنجز التكليف به

عنـد التمكن من تحصـيله و حكم ظاهرى يختلف باختلاف آراء المجتهـدين و انظارهم يجعله الشارع مع الجهل بالواقع و العجز عن تحصـيله على طبق مـا قام الـدليل الشـرعى عليه. قالوا ان الواجب على المجتهـد ان يصـرف سـعيه فى طلب الحكم الواقعى و يبـذل جهـده للعلم به و بعـد السـعى الـذى يعـذره الشارع فيه فالـذى أدى إليه دليله هو حكم اللّه فى حقه يجب العمل به أصاب الحكم الواقعى أم لا علم بالإصابه أم لا؟.

و الحاصـل ان المراد بالأحكـام بـالتعريف أعم من الأحكـام الواقعيه و الظاهريه بأن يريـد بها الأحكام الفعليه الثابته للعبـد. و عليه فالفقيه دائما يعلم بالأحكام الشـرعيه حتى لو كان دليله ظنياً لأن الدليل الظنى إذا قام ثبت فى حقه حكم ظاهرى شرعى على طبق مدلوله.

و بعبـاره أخرى ان الأحكـام الظـاهريه بأجمعهـا تكون معلومه لأنهـا عباره عن مـداليل الأدله و مقتضـيات الأصول يجعلها الشارع للمجتهد بعد قيامها عنده. و هو المحكى عن المحقق الشريف و احتمله بعضهم فى بعض أجوبه صاحب الزبده و عليه نزّل ما قاله العلامه الحلى فى تهـذيبه فى المقـام من ان ظنيه الطريق لا تنـافى علميه الحكم فلا يلزم التصويب كما زعمه صاحب المعالم إذ التصويب إنما يلزم لو حمل (الأحكام) على الواقعيه دون الفعليه التى هى أعم من الواقعيه و الظاهريه.

(إن قلت) ان الفقهـاء لا يزالون يخطئون بعضـهم بعضـا و يقيم كـل منهم الأدله على تخطئه صـاحبه و اثبات مطلوبه. و معلوم ان ذلک إنما يكون بالنسـبه للحكم الواقعى دون الظاهرى لاتفاقهم على تعـدده بحسب آراء المجتهـدين فلا تكون التخطئه بالنسـبه إليه. و لا ريب ان ذلک يقتضى ان يكون محل بحث الفقهاء فى الفقه هو الحكم الواقعى

دون الظاهری فلا وجه لحمل الأحکام فی تعریفه علی الأعم من الظاهری و الواقعی (قلنا) ان البحث فی علم الفقه عن الحکم یسمی بالاجتهاد و هذا إنما یکون بالنظر للحکم الواقعی لأنه هو الواجب تحصیله و البحث عنه ثمّ الحاصل بعد البحث و نتیجه البحث یسمی بالفقه فلذا الاجتهاد أخذ فی تعریفه الظن دون الفقه لأن نتیجه البحث اما العلم بالحکم الواقعی أو حصول العلم بالحکم المجعول عند الظن به أو الشک به فلذا أخذ فی تعریفه العلم. (إن قلت) ان استعمال الحکم فی الأعم من الواقعی و الظاهری مجاز و انه حقیقه فی الواقعی (قلنا) لیس بمجاز لکون الحکم موضوعا للأعم من الظاهری و الواقعی بدلیل صحه تقسیمه إلیهما و عدم صحه سلبه عن الظاهری بل الحکم الظاهری نظیر الحکم الواقعی الثانوی.

و لا یخفی ما فی هذا الجواب فان وجود حکمین واقعی و ظاهری غیر مسلم و انه أمر أحدثه بعض الأصولیین من المتأخرین فلا یعقل ان یریده المتقدمون من هذا التعریف لعدم التفاتهم له. مضافا إلی ان الأحکام الظاهریه علی القول بها إنما تستفاد من أدله حجیه الإماره و الأصول لا من أدله الأحکام الشرعیه فان الحکم الظاهری و هو الحرمه فی مورد الخبر الذی یدل علی حرمه الخمر یستفاد من الدلیل علی حجیه الخبر لا من الخبر المذکور کما اتفقت علیه کلمه القائلین بالحکم الظاهری و علیه فلا تکون الأحکام الظاهریه مستفاده من الأدله التفصیلیه لعلم الفقه کما هو ظاهر التعریف هذا غایه ما یمکن من تقریب هذا الإشکال الأول علی تعریف علم الفقه.

و یمکن الجواب عنه بأنه قد تقدم ان المراد بالعلم معناه اللغوی و هو المعرفه و الاطلاع و هو

يصدق على ما يحصل من الأدله الظنيه المعتبره إلا ترى انه يقال لغه قد عرفت ان هذا

المال لزيد عند قيام البينه عليه فالذى يحصل من الأدله الظنيه المعتبره عند قيامها على الحكم الشرعى يسمى علماً عند أهل اللغه حقيقه و لعل سائر العلوم النقليه التى أخذ فى تعريفها لفظ العلم شاهده على ما قلناه.

ثانى الإشكالات على تعريف علم الفقه

ان (الأحكام) جمع محلى باللام حقيقه فى العموم و ظاهر فيه فان بقى على ظاهره لزم خروج اكثر الفقهاء ان لم نقل كلهم لعدم علمهم بجميع الأحكام الشرعيه الفرعيه لأن الفروع لا تقف عند حد بل طالما توقف بعض الفقهاء العظام عن معرفه بعض الأحكام لبعض الفروع و ان أخرجنا لفظ (الأحكام) عن ظاهره و هو العموم و حملنا (ال) على إراده الجنس فيشمل التعريف العلم بالكل و العلم بالبعض فيلزم دخول علم المقلد إذا عرف بعض الأحكام الشرعيه عن الأدله التفصيليه مع انه فى الاصطلاح لا يسمى فقيهاً و لا علمه فقهاً و لعله لهذا الإشكال عرف الآمدى الفقه بالعلم بجمله غالبه من الأحكام على ما حكى عنه و عرفه العلامه فى منتهى الأصول بالعلم بأكثر الأحكام الشرعيه بالاستدلال على ما حكى عنه" رحمه اللّه".

و أجيب عن هذا الإشكال بعده أجوبه:

أحدها اختيار الشق الأول و حمل العلم على التهيؤ و الاقتدار و الملكه التى يقتدر بها على استنباط جميع الأحكام عن أدلتها بأن يكون عند المجتهد من المأخذ و الشرائط ما يكفيه فى تحصيل الأحكام بحيث إذا لاحظه و رجع إليه استنبط الحكم الشرعى. و لا يضر التردد و التوقف منه فى بعض المسائل لأنه إنما يحصل منه فى مقام الاجتهاد لا فى مقام

الفقاهه.

و لا ـ يخفى ما فى هـذا الجواب لما عرفته من ظهور العلم فى المعرفه و الاطلاع و حمله على ذلك مجاز لا يصح ارتكابه فى التعاريف المقصود منها التوضيح (و دعوى) وجود القرينه على الحمل المذكور و هو عدم وجود فقيه عالم بجميع الأحكام (مدفوعه) بأن ذلك إنما يقتضى التصرف فى العلم أو التصرف فى الأحكام بحملها على البعض المعتد به فيكون التعريف مجملًا و مردداً بين إراده التهيؤ للعلم بجميع الأحكام و بين إراده العلم بالقدر المعتد به من الأحكام و الترديد فى التعريف يسقطه عن الاعتبار لعدم وضوح حقيقه المعرَّف به. مضافا إلى لزوم صدق الفقه على الملكه و ان لم يستنبط بها حكما مع انه لا ريب فى عدم صدقه على ذلك. ثانى الأجوبه على الإشكال المذكور اختيار الشق الثانى و جعل اللام للجنس و التزام ان المقلد (بالكسر) المذكور مجتهد باعتبار العلم بالمسائل عن الأدله و مقلد باعتبار تقليده فى غيرها و لا يخفى ما فى هذا الجواب فان ذلك يقتضى صدق الفقه على من علم بمساله واحده عن دليليها لتحقق الجنس بفرد واحد مع ان الكثره معتبره فى أسامى العلوم و ليست من قبيل أسماء الأجناس الصادقه على القليل و الكثير بل الكثره المعتبره فى مفهومها كما هو المشهور عندهم مضافا إلى انه خلاف الظاهر لأن اللام كما عرفت إذا دخلت على الجنس تفيد الاستغراق.

(و الحق فى الجواب عن هذا الإشكال) بأن اللام للعهد الذهبى باعتبار ما فى أذهان الناس من وجود مقدار معتد به من الأحكام عند كل فقيه كقولهم صلى الرجل جماعه خلف

باب مدينه العلم، ص: ٣٠

فلان و جمع الأمير الصاغه و اطعم الجند و هجمت

العساكر على العدو فان اللام فى الجميع للعهد الذهبى و هو المقدار الذى يتعارف من الرجال صلاتهم خلف الإمام و المقدار الذى يتعارف من الصاغه جمعهم و من الجند اطعامهم و لعله يريد ما ذكرناه من ذهب إلى ان اللام فى الأحكام أو فى المسائل أو فى القوانين و نحوها مما هو مذكور فى تعاريف العلوم هى للاستغراق العرفى و إلا فاللام ليست موضوعه لذلك.

و الحاصل ان اللام فى (الأحكام و القوانين و المسائل) و نحو ذلك مما هو مذكور فى تعاريف العلوم هى للعهد الذهبى بجمله معتد بها منها كافيه فى ترتب الثمره المطلوبه من وضع العلم بحيث يصدق عرفا على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك العلم و هو بحسب العاده لا ينفك عن وجود الملكه.

ثالث الاشكالات على التعريف المذكور

ان تفسير الفقه بالعلم بالأحكام لا يجامع ما اشتهر من ان أجزاء العلوم الثلاثه: الموضوعات و المبادئ و المسائل. و هذا الإشكال لا يختص بتعريف الفقه بل يرد على سائر تعاريف العلوم.

و قد أجاب عنه بعضهم ان أسامى العلوم لها اطلاقان.

أحدهما على العلم المدوّن فى الكتب.

و ثانيهما على نفس المسائل أو العلم بها. و القضيه المشهوره ناظره للاطلاق الأول و قد اجبنا عن ذلك مفصلا فى كتابنا نقد الآراء المنطقيه عند الكلام فى قولهم حقيقه كل علم مسائله من ان مرادهم بالأجزاء أعم من المقوِّمه و غيرها و المسائل هى الأجزاء المقوِّمه و هى حقيقه العلم و ما عداها أجزاء غير مقوِّمه.

رابع الاشكالات على التعريف المذكور

ان العلم هو القطع المطابق للواقع. و عليه فيخرج عن التعريف القطع بالأحكام المخالفه للواقع مع انه من الفقه (و جوابه) انه مع البناء على التصويب فقطعه من الفقه لأنه علم بالحكم الشرعى و أما مع البناء على عدمه فلا نسلم ان ذلك يسمى فقهاً و إنما يتخيل انه من الفقه و لذا لو اطّلع عليه الغير يرميه بالجهاله بالفقه و الضلاله فيه.

خامس الاشكالات على التعريف المذكور

ان الفقه هو نفس الأحكام العارضه لفعل المكلف لا العلم به و لذا اشتهر ان حقيقه كل علم مسائله و جعلوا أجزاء العلوم ثلاثه و لم يعدوا منها العلم بالمسائل. و إنما عدوا نفس المسائل من الأجزاء. و الفقيه هو العالم بهذه الأحكام فالتعريف لا يكون صحيحاً للفقه.

(و جوابه) ان أسماء العلوم تاره تطلق على نفس القوانين و الأحكام و أخرى تطلق على نفس العلم بتلك القوانين باعتبار ان

القوانين أمور عقليه لا موطن لها إلا العقل أو نقل ان المعرَّف هو علم الفقه لا نفس الفقه فانه لو عرّف علم الفقه فلا بـد من أخذ العلم فى تعريفه لأنه جنسه و إذا عرف نفس الفقه فلا بـد أن يعرف بالأحكام و القوانين الشرعيه لأنه اسم لها شأن سائر أسماء العلوم.

باب مدينه العلم، ص: ٣١

علم الفقه صناعه أم علم

الصناعه فى العرف العام هى المعرفه لكيفيه إيجاد الشى ء فيقال فلان يصنع القلاده يريدون به انه له المعرفه بتكوينها فالصناعه إذا نسبت لشخص عند العامه أرادوا منها ذلك. و فى العرف الخاص هى العلم بالقوانين المتعلقه بكيفيه إيجاد الشى ء و عمله. و بعباره أخرى هى العلوم المقصود منها العمل لا مجرد العلم فعلم النحو من العلوم الصناعيه لأن المقصود منه كيفيه عمل المنطق الصحيح. و علم المنطق من الصناعه لأن المقصود منه كيفيه عمل الفكر الصحيح. و علم العقائد من العلوم غير الصناعيه لأنه لم يقصد منه إلا مجرد المعرفه. و هكذا علم الفلك. و على هذا فعلم الفقه من العلوم الصناعيه إذ كان المقصود منه معرفه كيفيه العمل المطلوب للشارع (راجع ما كتبناه فى نقد الآراء المنطقيه).

البحث فى الأُصول العَمليه من مسَائل الفقه أو من غيرها

اشاره

ان الأصول العمليه و هى التى يرجع إليها عند الشبهه و الشك فى الحكم الشرعى مثل أصل البراءه و الاستصحاب و الاشتغال و التخيير يكون البحث فيها تاره فى صحه جريانها فى الأحكام الكليه كوجوب صلاه العيد أو حرمه شرب التتن. و تاره فى صحه جريانها فى الأحكام الجزئيه كطهاره هذا الثوب المشكوك نجاسته أما البحث فيها من الحيثيه الأولى اعنى فى صحه جريانها فى الأحكام الكليه المشكوكه فقد وقع النزاع بينهم فى انه يكون بحثاً عن مسأله أصوليه أو بحثا عن مسأله كلاميه أو بحثاً عن مسأله فقيهه أو لا ربط له بشى ء منها فذهب إلى كل فريق. و تظهر الثمره فى عدم جواز الاعتماد فى اعتبارها على الظن أو خبر الواحد على القول بكونها من المسائل الكلاميه أو الأصوليه بناء على لزوم قيام الدليل القطعى و لا يكفى الدليل الظنى على اعتبارها. و جوازه على

القول بكونها من القواعد الفقهيه كذا ذكر بعضهم و ان كان غير مستقيم عندنا لان أدله الاعتبار للظن أو خبر الواحد تشمل مسائل علم الكلام و الأصول إلا إذا كان المسأله يطلب فيها العلم و الاعتقاد كوجوب الواجب و التوحيد و النبوه.

و كيف كان فالتحقيق ان يقال انه لا ريب على القول بكون الأصول العمليه من الأحكام العقليه التى يجع إليها عند فقد الدليل على الواقع سواء جعلت من المستقلات كما ذهب جماعه إلى القول بذلك فى البراءه و الاحتياط و التخيير و كما حكى القول بذلك فى الاستصحاب عن الشهيد" رحمه اللّه" أو من غير المستقلات لا ربط للبحث عنها بعلم الفقه لأن البحث حينئذ عنها اما من قبيل فروع البحث عن التحسين و التقبيح العقليين أو من قبيل فروع البحث عن المفاهيم و الاستلزامات العقليه و معلوم عدم ارتباط شى ء منهما بالقواعد الفقهيه.

و كذا الحال بناء على اعتبارها من باب الأخبار على إنها إرشاديه تفيد امضاء الحكم العقلى حسبما يستفاد من غير موضع من القوانين. و إنما الإشكال بناء على كونها من الأحكام العقليه هل يكون البحث عنها من المسائل الأصوليه أو من توابع علم الكلام فتكون من المبادئ التصديقيه لعلم الأصول و منشأ الإشكال هو أن موضوع علم الأصول هل هو ذوات

الأدله من حيث هى فتكون البحث عن دليليتها حينئذ بحثا عن عوارضها الذاتيه فيدخل فى علم الأصول أو هو الأدله بوصف إنها أدله فيكون البحث عن دليليتها و حجيتها بحثا عن إثبات اصل الموضوع و وجوده فيخرج عن علم الأـصول و يدخل فى علم الكلام حيث ان علم الكلام يبحث فيه عن إثبات الواجب و

توحیده و صفاته و أفعاله و عن النبوه و الإمامه و دلیلیه أقوالهم و أفعالهم و حجتها و ما هی الوظیفه عند فقدها. و معلوم ان تمایز العلوم بتمایز الموضوعات. و ربما یتخیل من انه لو سلمنا ان البحث عن الدلیلیه من المسائل الأصولیه لا- یندرج البحث عن الأصول العملیه أیضاً فی علم الأصول لأن البحث عنها یکون عن نفس وجودها نظیر البحث عن المفاهیم فان یکون عن نفس وجودها و تحققها فان البحث عن مفهوم الشرط أو الوصف أو الغایه أو نحوها فی الانتفاع عند الانتفاع یکون بحثا عن وجود المفهوم لها لا- انه بحث عن حجیته بعد إحراز تحققه فیکون البحث فیها بحثا عن مفاد کان التامه و لیس البحث فیها بحثاً عما یعرض لوجودها من الدلیلیه و الحجیه الذی هو مفاد کان الناقصه فلیس البحث عن دلیلیتها بحثا عن عوارضها بل بحثاً عن وجودها و تحققها و هو لیس من العوارض التی یبحث فیها فی العلم. و یدفعه أولا انه منقوض بسائر المسائل التی تذکر فی علم الأصول فی الأدله العقلیه حتی مسأله التحسین و التنقیح فان البحث عنها إنما هو بحث عن تحققها و إلا فیبعد التحقق لا إشکال فی الحجیه. و کذا الکلام فی الإجماع حیث ان البحث فیه بحث عن تحقق الکشف عن قول الإمام" علیه السلام" و رأیه و إلا فحجیته مسلمه إذا حصل به الکشف. و کذا الکلام فی خبر الواحد فانه بحث عن ثبوت السنه بأخبار مخبر واحد بل و کذا البحث عن ظواهر الألفاظ فیما کان البحث عن تحقق الظهور و وجوده کظهور صیغه افعل فی الوجوب و لا تفعل فی الحرمه و ظهور الشرطیه

أو الوصف أو الغايه فى الانتفاء لا فى الحجيه بعد إحراز الظهور.

(و ثانيا) بالحل بأنه لا نسلم ذلک و إنما البحث فيها بحث عن عروض الدليليه لها فحكم العقل بالبراءه و غيرها من الأصول العمليه يبحث عن دليليته على الحكم الشرعى.

موضوع علم الأصول

إلا أن ظاهر الأصوليين ان موضوع علم الأصول هى الأدله بوصف الدليليه لتعبيرهم عن الأربعه بالأدله لا بأسامى كل منها فلو كان الموضوع ذواتها لكان اللائق ان يقال ان موضوع علم الأصول هو الكتاب و السنه و الإجماع و العقل لا الأدله الأربعه مع ان غرض الأصولى من البحث عنها هو البحث عنها بوصف دليليتها لإثبات الأحكام لها لا عن ذاتها و إلا لدخل علم البلاغه فى علم الأصول لأنه يبحث عن ذاتها من حيث البلاغه كما لا يخفى فيصير البحث عن حجيتها حينئذ من توابع علم الكلام فان علم الكلام ما يبحث فيه عن المبدأ و المعاد و البحث عن المبدأ يقع فيه البحث عن ذات الواجب و صفاته و أفعاله من العدل و انزال الكتب و إرسال الرسل و نصب الحجج و نحو ذلک و يتبعه البحث حينئذ عن حجيه قوله تعالى و أقوال رسله و حججه و نحوها.

الحكم بكفر من أنكر مسأله من علم الكلام

و المناقشه فيه بأن البحث عن دليليتها لو كان من علم الكلام لزم لحكم بكفر منكر دليليتها كما هو الشأن فى منكر سائر المسائل الكلاميه كما حكى عن الفاضل النراقى.

فاسده جداً لا ينبغى صدورها عن مثله لأن علم الكلام فيه الكثير من المسائل ما لا يلزم من انكارها الكفر.

باب مدينه العلم، ص: ٣٣

و توضيح ذلک ان الحكم بالكفر على منكر مسأله من مسائل علم الكلام إنما يستفاد من الأدله الخارجيه و حينئذ فكل مسأله من مسائله إذا دل الدليل على كفر منكرها نحكم به كما فى مسأله إثبات الواجب و توحيده و بعض صفاته و أفعاله و مسأله النبوه و نحوها و كلما لم يقم الدليل فيه على ذلک لم نحكم بذلک فيه

و من المعلوم انه لم يقم دليل على كفر من أنكر حجيه تلك الأصول و دليليه تلك الأدله.

و الحاصـل انه بنـاء على ان موضوع علم الأـصول هو الأـدله بمـا هى أدله يكون البحث عن دليليه الأـصول العمليه بـل عن دليليه الأدله الأربعه جميعا بل عن دليليه غيرها من الأدله المعتبره عنـد العامه يكون من المبادئ التصديقيه للمسائل الأصوليه لا من علم الأـصول حيث ان البحث المـذكور يكون عن نفس الموضوع للعلم لاـ عن عوارضه و حيث ان الـدليليه للمـذكورات لم تبين فى علم آخر احتيج إلى بيانها فى نفس علم الأصول كأكثر المبادئ التصوّريه و التصديقيه لعلم الأصول و لا غائله فيه.

و ربمـا يتكلف لإـدراج البحث عن دليليه الأدله فى علم الأصول و لو بناء على ان الموضوع هو الـدليل المتصف بوصف الـدليليه بأن المراد من الأدله هى الأدله الواقعيه الثابته دليليتها فى نفس الأمر فالبحث عن حجيه شـى ء فى الظاهر بحث عن أحوال الدليل الواقعى من حيث صدقه على المبحوث عنه و عدمه.

و لا يخفى ما فيه من التكلف و البعد بل المنع لأنه مخالف لظواهر كلماتهم و استدلالاتهم بل و عناوينهم و لا ينطبق على البحث عن ظـاهر الكتـاب و حجيه العقـل و نحوهمـا ضـروره ان البحث عنهـا بحث عن انهـا هـل انهـا أدله فى الواقع أم لا و أين هو من البحث عن ان الدليل الواقعى يصدق على كل منها فتدبر.

و بالجمله فبناء على كون الموضوع هو الموصوف المتصف بالوصف المذكور لا مناص عن جعل البحث عن دليليه جميع الأدله من المبادئ التصديقيه و لا يقدح الاطناب فيها و كونها حينئذ اكثر من مسائل العلم فان القادح إنما هو كثره الكلام فى

الاستطراديات لا- فى المبادئ فإنها من جهه توقف التصديق بمسائل العلم على التصديق بها صار البحث فيها كالجزء من العلم. هذا إذا قلنا ان العلم عباره عن المسائل و أما إذا قلنا ان أجزاء العلوم ثلاثه: الموضوعات و المسائل و المبادئ صار البحث عنها بحثا عن جزء العلم و كيف كان فلا يضر حينئذ اطناب الكلام فيها.

و قد ذكر بعضهم لإثبات كون البحث عن الأصول العمليه من علم الأصول بأن موضوع علم الأصول ذوات الأدله من حيث دليليتها أو عما يعرض لها بعد الدليليه لا ذات الأدله فى نفسها و لا الأدله بوصف الدليليه و إنما الموضوع هو ذات الأدله من الحيثيه المزبوره و عليه فيكون البحث عن الأصول العمليه من المسائل الأصوليه لكون البحث عن دليليتها كالبحث عن دليليه سائر الأدله فى علم الأصول داخل فى علم الأصول لصدق موضوعه على موضوع مسائلها و انطباق تعريفه على مطالبها بأنه العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحكام الشرعيه الفرعيه عن أدلتها حيث ان الأصول العمليه مما يستنبط بمعونتها الأحكام فيصدق عليه التعريف المذكور.

و يرد عليه أولا- انه إن أراد به ان الموضوع لعلم الأصول عند الأصوليين هو ذلك فهو ظاهر البطلان لما عرفت من أن ظاهرهم كون الموضوع هو الذوات بوصف الدليليه و ان أراد به تجديد اصطلاح من نفسه مخافه خروج البحث عن دليليه الأدله عن الفن فهو و ان كان

فى نفسه صحيحاً إذ لا- مشاحه فى الاصطلاح إلا إنا لا نتكلم على اصطلاح جديد بل نتكلم على اصطلاح القوم مع انك قد عرفت انه لا غائله فى جعل تلك المسائل من المبادئ و انه لا يلزم منه محذور بل

جعلها من المبادئ اسهل و أولى من تجديد الاصطلاح بمراتب.

و يرد عليه ثانياً عدم إمكان جعل الموضوع هو ذوات الأدله من الحيثيه المزبوره فان حيثيه البحث عن الدليليه يستدعى كون الموضوع هو الذوات و البحث عما يعرضها بعد الدليليه يستدعى كون الموضوع هو ذوات الأدله بوصف كونها أدله فان معنى اعتبار الحيثيه فى الموضوع ان يكون البحث عما يعرض على ذلك الموضوع من هذه الحيثيه كالتعارض العارض على ذات الأدله من حيث الدليليه لا من حيث الذات و معنى كون الموضوع هو الذات ان يكون البحث عما يعرض على نفس الموضوع المجرد عن تلك الحيثيه كدليليه الدليل العارضه على الذات فان البحث عنها بحث عن عوارض ذات الدليل فإنها تعرض الذات لذاته لا باعتبار حيثيه من الحيثيات و الجمع بين الذات و الحيثيه المذكوره جمع بين المتناقضين حيث لا جامع بينهما.

إن قلت يمكن الالتزام بكون موضوع الأصول أمرين مستقلين ذات الأدله و الذات بوصف الدليليه كما ان الموضوع لعلم النحو أمران الكلمه و الكلام فمثلا.

قلنا انه و ان كان يرفع التناقض إلا انه يرد عليه أولًا ان اللازم حينئذ ان يكون البحث فى جميع مسائل علم الأصول عن أحوالها كالبحث فى جميع مسائل النحو عن أحوال الكلمه و الكلام لا ان يوزع مسائل العلم عليهما بأن يبحث فى شطر منها عن أحوال الذات و فى آخر عن أحوال الذات المتصفه بالدليليه فانه يلزم حينئذ ان يكون كل منهما علما مغاير للآخر لتغاير الموضوع فيها قطعاً.

و قد اشتهر بينهم ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات و تمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات و من هنا جعلوا كلا من النحو و الصرف و الاشتقاق و نحوها علما غير الآخر مع

ان الموضوع لجميع العلوم المذكوره هو الكلمه و الكلام لكن مع تغاير الحيثيات و فيما نحن فيه يلزم على ما ذكره الخصم ان يكون الموضوع ذوات الأدله من حيث ذاتها و ذوات الأدله من حيث دلالتها.

و يرد عليه ثالثاً انه خلاف الظاهر حيث ان ظاهرهم ان لعلم الأصول موضوعا واحداً كما ان الظاهر منهم كما مر انه الذات بوصف كونها دليلا. و لو اسقط قيد الحيثيه و جعل الموضوع هو الذات المجرده كما صنعه فى الفصول حيث قال ان المراد بالأدله ذات الأدله لا هى مع وصف كونها أدله فكونها أدله من الأحوال اللاحقه لها فينبغى ان يبحث عنها أيضاً و ان كان لا يرد عليه المحذوران إلا انه يرده ما مر من انه خلاف ظاهره إذا أراد انها كذلك عند الأصوليين و ان أراد الاصطلاح لنفسه دفعاً لمحذور خروج البحث عن دليليه الأدله عن الفن فيرده انه لا غبار عليه بعد إمكان جعلها من المبادئ التصديقيه.

و دعوى انه يزيد الكلام و البحث عنها فى الفن عن البحث عن مسائله بكثير.

مدفوعه بأن الزياده تضر فى الاستطراديات لا فى المبادئ كما يرد عليه أيضاً اشتراك علم الفصاحه و البلاغه بل و غيرهما من العلوم الادبيه معه فى الموضوع بالنسبه إلى البحث عن ظاهر الكتاب و السنه فانه يصدق على البحث عنهما من حيث البلاغه و الفصاحه و اللغه و نحو ذلك انه بحث عن عوارض ذات الأدله فلم يتميز علم الأصول حينئذ عن سائر العلوم بموضوعه بل لم يتميز عن علم الكلام أيضاً لما عرفت من ان البحث عن الدليليه أيضاً من

توابع علم الكلام فلا يمكن التميز حينئذ إلا باعتبار

الحيثيات حسب ما اشتهر بينهم من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات و تمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات فيجعل الموضوع لعلم الأصول بحيثيه الاستنباط و ان كان أيضاً لا يخلو عن تأمل. و من هنا ظهر ان من اعتبر الحيثيه المذكوره من جعل الموضوع ذات الأدله متحيثاً بحيثيه استنباط الأحكام منها إنما اعتبر تلك الحيثيه تميزاً للموضوع و ادراجا لمبحث الاجتهاد و الترجيح بناء على انه فعل المجتهد فى البحث عن الأدله لئلا يخل حصر موضوع الأصول فى الأدله أو يخرج عن الفن و يدخل فى الاستطراديات كالبحث عن التقليد كما زعمه الفاضل التونى فتفصّى عن خروج البحث عنهما عن الفن (بجعل الموضوع عباره عن الأدله و الاجتهاد و الترجيح) فانه بناء على اعتبار الحيثيه المذكوره يدخل البحث عن الاجتهاد و الترجيح فى علم الأصول مع عدم لزوم الاخلال فى الحصر فى الأدله الأربعه ضروره انه مع أخذ حيثيه الاستنباط و اعتبارها يكون البحث عن المستنبط و ما يتعلق به بحثا عن العوارض الذاتيه فان الاستنباط و المستنبط و ان كان من الأعراض الغريبه لذات الأدله لأنها أعراض للمجتهد لا للأدله إلا انه بعد اعتبار حيثيه الاستنباط فى الموضوع يصيران من الأعراض الذاتيه كما هو واضح فتدبره.

و أما ما تقدم من انطباق التعريف حينئذ عليه و موافقته له ففيه (أولا) انه لا يجدى بعد عدم تحقق التمايز بالموضوع فان كلامهم كان فى هذا المقام بناء على ان الميزان التمايز بالموضوع لا الميزان صدق التعريف و غيره كما ينبئ عنه ما اشتهر من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات. على ان القواعد الممهده للاستنباط إنما تكون قواعد أصوليه فيما كان البحث فيها عن العوارض الذاتيه للدليل و إلا فمجرد

كون الغرض من التمهيد الاستنباط مما لا يصلح ان يكون مميزاً.

و أما ثانياً فلأن مفاد التعريف ان يكون علم الأصول عباره عما يستنبط بمعونته الأحكام الفرعيه و قواعدها كما صرح به بعضهم. و يقتضيه تعريف علم الأصول بأنه العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحكام الفرعيه الشرعيه عن أدلتها التفصيليه فيكون البحث عن دليليه ما يستنبط بمعونته الأحكام خارجاً عن علم الأصول قطعاً ضروره توقف صحه ذلك الاستنباط على ثبوت اعتبار دليليته و المفروض ان علم الأصول هو العلم بذات تلك القاعده الممهده من حيث إنها قاعده ممهده لا العلم باعتبار تلك القاعده و دليليتها فيكون البحث عن دليليتها خارجا عن فنّ الأصول و عليه فجعل الموضوع هو الذوات المتحيثه بالحيثيه المذكوره لا يوافق التعريف. و أما ثالثا فلأنه ينتقض بجميع القواعد الفقهيه الفرعيه لأنها ممهده لاستنباط الأحكام الشرعيه فيقال فى قاعده نفى الحرج المستفاد من قوله تعالى (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) انها كبرى للحكم بنفى الحرج فى الموارد الحرجيه الخاصه فيقال الحكم بنجاسه الحديد مثلا موجب للحرج و كلما هو موجب للحرج منفى فى الدين فالحكم بنجاسه الحديد منفى فى الدين و فى قاعده الطهاره مثلا ان ابن آوى مما شك فى طهارته و كلما يشك فى طهارته فهو طاهر فابن آوى طاهر و هكذا الكلام فى ساير القواعد الفقهيه فيلزم ان يكون قاعدتى نفى الحرج و الطهاره و غيرها من المسائل الأصوليه بناء على ما ذكر فتأمل هذا كله بناء على اعتبار الأصول العمليه من باب العقل و العقلاء.

باب مدينه العلم، ص: ۳۶

الكلام فى الأصول العمليه بناء على اعتبارها تعبداً

و أما بناء على اعتبارها من باب التعبد من الشارع و قيام الدليل النقلى عليها فذكر بعض

مشايخنا تبعا لبعض مشايخه ان فيه وجهين: (أحدهما) كونها من المسائل الفرعيه باعتبار إن التكلم فيها على هذا التقدير إنما هو فى صحه الأخبار الداله عليها سنداً و ظهورها فى ذلك دلاله. كالأخبار الناهيه عن نقض النقيض بالشك مثلا. و عليه فتكون متعلقه بنفس عمل المكلف بلا واسطه و المسأله الأصوليه لا تتعلق بنفس العمل بل يكون بواسطتها معرفه حكم العمل فيكون التكلم فى الاستصحاب مثلا عباره عن التكلم فى حرمه نقض اليقين بالشك كالتكلم فى كل حكم فرعى كليا كان أم جزئيا كحرمه شرب النبيذ فيكون حال الأصول العمليه حال ساير القواعد الفقهيه العامه المستفاده من الأخبار كقاعده نفى الحرج و الضرر فى كونها من القواعد الفرعيه المتعلقه بالعمل و ان كان ربما يندرج تحت هذه القاعده مسأله أصوليه يجرى فيها الاستصحاب كاستصحاب حجيه إماره علم بحجيتها فى زمان الحضور مثلا و شك فى حجيتها ذلك الزمان فانه لا يمنع ذلك عن كونها من القواعد الفرعيه إذ لا دليل على حرمه جريان القاعده الفرعيه فى بعض المسائل الأصوليه كما ينفى وجوب الفحص عن المخصص أو المعارض بقاعده الحرج التى لا إشكال فى كونها من القواعد الفرعيه و الحل ان اجراء القاعده الفرعيه هناك باعتبار كونه بنفسه محلًا للعمل لا يرتاب فى كون الحكم الثابت له من تلك الحيثيه حكم فرعى و ان يتحقق بجريانه الحكم الأصولى.

و بتوضيح احسن ان مسائل الأصول العمليه كالاستصحاب و نحوه من مسائل الفقه لأن موضوع الفقه هو فعل المكلف و موضوع علم الأصول أدله الفقه فما يبحث فيه عن عوارض أدله الفقه فهو من المسائل الأصوليه. و ما يبحث فيه عن عوارض فعل المكلف فهو من مسائل الفقه و

البحث فی الأصول العملیه و حجیتها یرجع إلی وجوب العمل ففی الاستصحاب یرجع لوجوب العمل بالحاله السابقه و فی البراءه إلی عدم الوجوب أو الحرمه و هکذا الباقی منها.

إن قلت ان النزاع فی حجیه الاستصحاب کالنزاع فی حجیه الخبر أو الکتاب أو الإجماع.

قلنا فرق بین المقامین فان حجیه الخبر تعرض الحجیه لنفس الخبر بالذات و العمل المکلف الدال علیه الخبر بالواسطه و هکذا الباقی بخلاف حجیه الاستصحاب فإنها لما کانت عباره عن وجوب العمل بالحاله السابقه کانت عارضه لنفس عمل المکلف بالذات. بلا واسطه شی ء.

إن قلت ان حجیه الاستصحاب أیضاً عارضه لفعل المکلف بواسطه الیقین السابق و الشک اللاحق.

قلنا بعد حجیه الاستصحاب لا نحتاج إلا إلی تعیین موضوعه و ما ذکر إنما هو موضوع الاستصحاب و محله و مجراه کما انه یلزم تعیین الموضوع فی سائر المسائل الفقهیه کما فی تعیین موضوع الحج فانا نحتاج إلی تعیین الاستطاعه فی محل وجوبه.

(و ثانیهما) کونها من المسائل الأصولیه باعتبار وجود خاصه علم الأصول فیها و هو اختصاص اجرائها فی الأحکام الکلیه بالمجتهد و عدم حظّ للمقلد فیه و لو من جهه قدرته علی إحراز موضوعه الذی هو الشک المستقر المتوقف علی الفحص عن وجود الدلیل فی المورد

باب مدینه العلم، ص: ۳۷

و عدم الظفر به فان اختصاص جمیع المسائل الأصولیه بالمجتهد إنما هو من هذه الجهه و إلا فجمیع التکالیف المستفاده من الأدله مما یشترک فیها المجتهد و المقلد کما هو الحال فی زمان الحضور لکن لما کانت التکالیف مشروطه بالقدره بحکم العقل القاطع و العمل بالحکم الشرعی الأصولی مشروط بشروط لا یقدر العامی علی احرازها فی هذه الأزمنه و ما شابهها اختص بالقادر علی ذلک

و هو المجتهد لا غير فمثلا الاستصحاب سواء قلنا بأنه عباره عن حكم الشارع بالنهى و حرمه نقض اليقين السابق بالشك اللاحق أو قلنا بأنه عباره عن ان يكون حكماً شرعياً بوجوب البناء على الحاله السابقه فهو لا يختص بالمجتهد ابتداء و لم يكن مأخوذاً فى موضوعه الاجتهاد إلاـ انه اختص به من جهه العوارض كمعرفه عدم الدليل المعتبر على خلاف الحاله السابقه و عدم المعارض له و نحو ذلك كما إن وجوب العمل بخبر الواحد المستفاد من آيه النبأ و غيرها لم يؤخذ فى موضوعه المجتهد و إنما اختص به من جهه العوارض كمعرفه صحه السند و عدم المعارض و حجيه ظهوره و عدم صدوره تقيه و نحو ذلك و لو لم يجعل مدار التمييز بين علمى الأصول و الفقه على ذلك الاختصاص العرضى لصار جميع المسائل الأصوليه مسائل فقهيه فلا مناص عن جعل المدار على ذلك.

المراد من عدم قدره العامى على العمل بالمسأله الأصوليه

و ليس المراد مما ذكر من عدم قدره العامى على العمل بالمسأله الأصوليه انه لا يتمكن من ذلك قبل استنباطها من أدلتها خاصه فقط بل كما لا يتمكن من ذلك قبل استنباطها لها عن الأدله كذلك لا يتمكن منه بعد استنباط المجتهد لها من الأدله أيضاً بمعنى انه لو عرضها المجتهد على العامى بعد استنباطها لم يمكن له العمل بها فلو استنبط المجتهد من آيه النبأ و غيرها حجيه خبر الواحد و وجوب العمل به مثلاـ و عرضه على العامى لم يتمكن من العمل به بعد لعدم تمكنه من فهم المراد منه و ان له معارضا أم لا و علاج المعارض على فرض وجوده فهذا كما ترى عجز عن نفس العمل به ضروره ان تعيين المراد و

المعنى و دفع المعارض غير مأخوذ فى اصل الحجيه بل هو مأخوذ فى العمل به فعلا و العامى غير متمكن منه كما عرفت.

و كـذا الحـال فى الأـصول العمليه فانه لو فرض قطعيه دلاله الأخبار عليها فلا يتمكن العامى من العمل بها أيضاً لعجزه عن إحراز الموضوع و هو الشك المسـتقر الـذى لم يتحقق إلا بعـد الفحص عن وجود الـدليل و عـدم العثور عليه. و لا ريب إن هـذا ليس عجزاً عن إثبـات دلاـله الأخبـار على اعتبـار الأـصول العمليه و لاـ دخـل له به بل هو عجز عن نفس العمل بعـد الاسـتنباط و هـذا بخلاف المسائل الفرعيه فانه لو اسـتنبط المجتهد وجوب الفاتحه مثلا من قوله" صلى اللّه عليه و آله" لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب و عرضه على العامى يتمكن من العمل به بلا إشكال.

و الحاصل ان كل حكم يتمكن العامى من العمل به بعد الاستنباط فهو من المسائل الفرعيه و كل حكم لا يتمكن من العمل به و لو بعد الاستنباط فهو من المسائل الأصوليه و قد عرفت ان الأصول العمليه من قبل الثانى لا الأول.

و أما ما ربما يقال من إن الميزان المـذكور و ان كان يتم بالنسـبه إلى مسأله حجيه خبر الواحد و نحوها إلا انه لا يتم فى الأصول العمليه فإنهـا ليست إلا فى مرتبه المـدلول و المعنى و ليست بشـى ء مع قطع النظر عن الأخبار بخلاف خبر الواحـد و نحوه فان له مع الغض عن آيه النبأ و نحوها تحققا و موضوعا فى الخارج فتكون هناك أمور ثلاثه نفس الخبر و الدليل

الدال على اعتباره و الحكم الفرعى المستنبط منه بخلاف الأصول العمليه فلا يتحقق

فيها إلا ـ قسمان الأخبار أو غيرها من الأدله و الحكم الشرعى المستفاد منها، فلا يكون هناك أمر ثالث قائم بنفسه يكون أصلًا عملياً يدل على حكم شرعى فرعى فيلزم اتحاد الدليل و المدلول.

فمدفوع بأن أدله الأصول العمليه لها اعتباران فبملاحظه دلالتها على قاعده كليه ساريه فى جميع الموارد يسمى دليلًا و هذه الكليه المستفاد منها تسمى أصلًا عملياً يستنبط بمعونتها الأحكام الفرعيه فى الموارد المخصوصه فتكون هناك أيضاً أمور ثلاثه نفس الأصل العملى و هو الكليه المستفاده و هو نظير الخبر الواحد. و الدليل الدال عليه و هو الأخبار و هى نظير آيه النبأ بالنسبه إلى الخبر الواحد و الحكم المستنبط بها نظير الحكم المستنبط من الخبر الواحد و إلى ذلك أشار بعض الساده الأعاظم بقوله و ليس عموم لا تنقض اليقين بالشك بالقياس إلى أفراد الاستصحاب و جزئياته إلا كعموم آيه النبأ بالقياس إلى الأخبار الآحاد انتهى. و الحاصل انها بملاحظه إنها بمرتبه المدلول و المعنى و انطباقها على عمل المكلف فى الموارد الخاصه يكون مدلولا و يصح أن يعد من القواعد الفقهيه و هذا المقدار الذى ذكرناه من اعتبار الحيثيه يكفى فى التغاير بينهما دليلا و مدلولا.

إشكال صاحب الفصول و جوابه

و نظير ذلك إشكالا و جواباً ما فى الفصول من الإشكال فى عدّ الدليل العقلى دليلًا فان الدليل العقلى عباره عن المفردات العقليه كالاستصحاب و اصل البراءه و المسائل عباره عن إثبات حجيتها و وجوب العمل بها فلا محذور. و ما ربما يستشكل أيضاً بمنع كون ما ذكر أى اختصاصها بالمجتهد ميزانا لجعلها من المسائل الأصوليه كيف و إلا يلزم الحكم بدخول جمله من المسائل الفقهيه فى علم الأصول فإنها مما لا ينتفع بها غير المجتهد

كمسائل القضاء و الحدود و نحوهما و قاعده الطهاره و الحليه فى الشبهات الحكميه و نحوها أما الأولان فلكونهما من وظيفه المجتهد و أما الباقى فلعدم تمكن العامى من العمل بها لعجزه عن إحراز الموضوع و هو الشك المستقر فيها مع ان شيئاً منها ليس من المسائل الأصوليه.

و يمكن دفعه بأن التكليف فى الأولیين قد اختص فى اصل الشرع بالنبى" صلى اللّه عليه و آله" و الوصى" عليه السلام" و نوّابهما فلا يكون وظيفه لغيرهما فى اصل الجعل الشرعى حتى فى زمان الحضور فيكون كالتكاليف المختصه بطائفه دون طائفه و كالتكاليف المختصه بالرجال أو بالنساء و مثل ذلك مما لا ـ معنى للنقض به كما هو واضح و أما أصاله الطهاره و الحليه فمرجعهما إلى البراءه و الإباحه و قد عرفت ان البحث فيهما من علم الأصول للخاصيه المذكوره.

و ربما يلتزم بدخولهما فى الفقه لوجهين أحدهما ان نفس الطهاره و الحليه من الأحكام الفرعيه و ثانيهما اختصاصهما بأشياء خاصه من غير ان يكون لهما جهه عموم فى جميع الأشياء.

و يمكن ان يقال ان الالتزام بكل من هذين الوجهين مؤكد للنقض فانه مع كونهما من الفقه لاحظ للعامى فيها و لو بعد الاستنباط من الأدله لعجزه عن إحراز الموضوع فيهما و هو الشك المستقر كما عرفت فتدبر أو لأن هذا الميزان إنما يجعل ميزاناً بعد عدم إمكان التمييز بالموضوع و مقتضى ميزان الموضوع كون القاعدتين من الفروع فلا عبره حينئذ بميزان الخواص فتدبر.

باب مدينه العلم، ص: ۳۹

فى أن للمسأله الأصوليه وصفاً هيولانياً

و قال بعضهم ان لمسأله الأصول العمليه وصفاً هيولانيا قابلًا للاندراج تحت مسائل علم الأصول و علم الفقه و علم الكلام و يختلف ذلك باختلاف غرض المعنون و قال

فی توضیحه إن الأمر بالعمل بشی ء یتصور علی وجوه ثلاثه ...

(أحدها) ان یراد به تطبیق العمل علی ذلک الشی ء من الحرکه و السکون و الاجتماع و الافتراق و بعباره أخری یراد به عمل الجوارح و ذلک کالأمر بعمل الصلاه و الزکاه و الصوم و النکاح و البیع و أمثال ذلک من العبادات البدنیه و المعاملات حیث ان المراد من العمل بجمیع ذلک هو ایجادها فی الخارج بعمل الجوارح حرکه و سکونا اجتماعا و افتراقا فیکون ذلک من المسائل الفقهیه المتعلقه بالعمل بلا واسطه.

(و ثانیها) ان یراد به الأخذ به و جعله دلیلا و حجه و یستعان بها لاستنباط الأحکام الشرعیه و هذا فی الحقیقه تعلیم و إرشاد إلی مدرک الحکم و طریق استنباطه کالأمر بالعمل بخبر الواحد و امثاله من الأدله فان الأمر بالعمل به إنما یراد به الإرشاد إلی استنباط الفروع منه الفقهیه و معلوم ان العمل بذلک ای العمل بالصلاه و نحوها فهذا یکون من المسائل الأصولیه بلا إشکال لعدم تعلقه بالعمل بلا واسطه بل بواسطه تعلق مدلوله بالعمل بعد الاستنباط.

(و ثالثها) ان یراد به معنی هیولانی قابل لأن یراد به أخذ المعنیین الأولیین و ان یراد به معنی ثالثاً و هو الاعتقاد بذلک الشی ء و ذلک کالأمر بقاعده نفی الحرج مثلا فانه قابل للاندراج فی مسائل أحد العلوم الثلاثه و یتشخص کل عن الآخر بقصد المعنون و الکاشف عنه عنوانه فی أحد العلوم فان عنون فی علم الأصول فیصیر ذلک قرینه علی إن المقصود تعلیم مدرک الحکم و إرشاد طریق الاستنباط فان البحث فیها حینئذ إنما هو لیتوصل بها إلی إثبات حجیه خبر الواحد أو الظن المطلق أو عدم وجوب الفحص إذا

أدى إلى الحرج فيقال انه لو وجب تحصيل القطع بالأحكام أو بعدم المعارض أو الاحتياط لزم الحرج و هو منفى فى الدين فيجوز العمل بخبر الواحد الظنى أو الظن المطلق فيتولد من البحث عن مسأله أصوليه و هو حجيه الخبر أو الظن المطلق فتصير تلك القاعده إما من مسائل الأصول أو من المبادئ التصديقيه له من حيث ان التصديق بالخبر أو بالظن المطلق يتوقف على التصديق بها و حيث لم تتبين فى علم آخر فتبين فى علم الأصول و ان عنون فى الفقه فيصير ذلك قرينه على ان المقصود تطبيق العمل عليها فالبحث عنها حينئذ إنما هو لبيان طريق عمل المكلف و انه إذا عسر عليه الوضوء ينفيه عملا بتلك القاعده فيتيمّم أو يحكم بوجوب التيمم الذى يتعلق بالعمل بلا واسطه فيكون من مسائل الفقه و إذا عنون فى الكلام يصير ذلك قرينه على إراده بيان وجوب الاعتقاد فالبحث عنها إنما هو لإثبات كفايه الاعتقاد الظنى لو أدى تحصيل الاعتقاد القطعى إلى الحرج فيكون من مبادئ علم الكلام و كذلك الكلام فى قاعده نفى الضرر بل و يطرد الحكم إلى البراءه و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب بتقريب انه إن عنونت فى الأصول فيكون من علم الأصول لأن الغرض من عنوانها بيان طريق الاستنباط و تعليم انه من جمله مدارك الحكم و مما يمكن ان تستنبط به أحكام كثيره و ان عنونت فى الفقه فالمقصود منه بيان تطبيق العمل من الحركات و السكنات عليها إذ المراد منها حينئذ بيان الأحكام الفرعيه و ان عنونت فى الكلام فالمراد بها بيان لزوم الاعتقاد بنبوه النبى السابق حتى يثبت خلافه فتكون من مبادئ علم الكلام فالأصول العمليه سواء

قلنا باعتبارها من باب العقل أو

باب مدينه العلم، ص: ۴۰

من باب التعبد لها حيثيات و اعتبارات يصح ان تجعل بلحاظ كل منها موضوعا لعلم غير ما تجعل بلحاظه موضوعا لعلم آخر و هذا مما لا- غرو فيه أ لا- ترى ان الكلمه و الكلام يبحث عنهما فى علم النحو من حيث الأعراب و البناء و فى علم الاشتقاق من حيث التكلم عن المشتق و المشتق منه و فى علم الصرف من حيث التكلم فى الابنيه و الاعلال و فى علم المعانى و البيان و البديع من حيث التكلم فى الفصاحه و البلاغه و محسنات الكلام إلى غير ذلك و بذلك البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم بعد بيان الوجه فى كون الاستصحاب قاعده فقهيه من انه ربما يندرج تحت هذه القاعده الفقهيه مسأله أصوليه يجرى فيها الاستصحاب قاصداً به ان الاستصحاب الجارى فى الشبهات الحكميه الفرعيه التى محل الكلام و ان كان مقتضى هذا الوجه كونه من القواعد الفقهيه إلا- انه ربما يندرج فيها الاستصحاب الجارى فى باب الألفاظ الذى لا خلاف فى كونه من المسائل الأصوليه كاستصحاب العموم و الاطلاق و بقاء المعنى اللغوى و استصحاب عدم المعارض للدليل الشرعى و نحو ذلك و يحتمل ان يرد بالاستصحاب المندرج استصحاب حجيه ما علم حجيته فى زمان الحضور لو شك فى حجيته فى زمان الغيبه.

و وجه الضعف انه بناء على ما تقدم من ان له معنى هيولانياً لا معنى للاندراج المذكور بل هو فى حال كونه من المسائل الفقهيه بالاعتبار المذكور يكون من المسائل الأصوليه بالاعتبار الآخر و كل منهما مباين للآخر لتغاير الاعتبار و لا يتفاوت الحال فى ذلك بين كون المورد

و المجرى من المسائل الفرعيه و بين كونه من المسائل الأصوليه. و من هنا يظهر ضعف ما ذكره النراقى من انه إن جرى فى المسائل الفقهيه فهو منها و ان جرى فى الأصوليه فهو منها و ذلك لما عرفته من انه ان لوحظ باعتبار الاستنباط فهو من الأصول جرى فى المسائل الفقهيه أو فى المسائل الأصوليه و ان لوحظ باعتبار تطبيق العمل عليه فهو من الفقه جرى فى المسائل الأصوليه أو فى المسائل الفقهيه فالنسبه بين النراقى و بين ما حققه ذلك البعض عموم من وجه فما ربما يتخيل رجوعهما إلى قول واحد واضح الفساد و ان كانا متشاركين فى الضعف و عدم قيام بينه و لا شاهد على اعتبار هذه الاعتبارات و الحيثيات فى المقام و لا يساعد عليه كلام أحد من الأعلام فالأقوى إذن عده من المسائل الأصوليه بناء على ان الموضوع هو ذات الأدله أو من المبادئ التصديقيه له مطلقا بناء على ان الموضوع لعلم الأصول هو الموصوف مع الوصف أى الدليل بما هو دليل و لعله الأظهر.

البحث عن حجيه الاستصحاب فى الألفاظ

بقى هنا شى ء و هو انه هل يكون البحث عن حجيه الاستصحاب فى الألفاظ لإثبات وضعها سواء كان فى الموضوعات المستنبطه كأصاله عدم النقل و الاشتراك أو فى الموضوعات الصرفه من علم الأصول لأنه بحث عن الحجيه فانه يبحث فيه عن ان الاستصحاب بناء على اعتباره من باب الظن الخاص و الأخبار يكون حجه فى الموضوعات المستنبطه فلو شك فى كون لفظ منقولا أو مشتركا فينفى بأصاله العدم و مثله الكلام فى الاستصحاب الجارى لإثبات المرادات كأصاله عدم التخصيص و التقييد و عدم القرينه و نحو ذلك فان البحث فيها بحث عن الحجيه و

قد يبطل حجيه تلك الاستصحابات لأنها من الأصول المثبته التى لا تعتبر بناء على اعتبارها من باب التعبد و الأخبار أو ان حجيتها ثابته معتبره بناء على اعتبارها من باب الظن و الحق ان

باب مدينه العلم، ص: ۴۱

اعتبارها من باب بناء العقلاء عليها لا من باب الاستصحاب حتى يفصل ذلك التفصيل فيها و انها من مباحث الألفاظ فى علم الأصول.

الأصول العمليه الجاريه فى الأحكام الجزئيه

و أما الأصول العمليه الجاريه فى الأحكام الجزئيه و الموضوعات الخارجيه.

فالظاهر كما اعترف به جماعه من الأجله ان البحث فيها من المسائل الفقهيه سواء جعل مدركها العقل أو الأخبار لأنه على الثانى أى إذا كان مدركها الأخبار يكون البحث عنها كالبحث عن سائر القواعد الكليه الجاريه فى الشبهات الموضوعيه كأصاله الطهاره و عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحل و أما على الأول اعنى إذا كان مدركها العقل يكون البحث عنها كالبحث عن سائر الإمارات كيد المسلمين و سوقهم و الغلبه و البينه و غير ذلك و السّر فى جعله من المسائل الفقهيه فى تلك الصوره على كل من الوجهين هو وجود خاصه الفقه فيه و صدقها عليه و هو اشتراك المفتى و المستفتى فى التمسك به بعد تنقيحه و ثبوت حجيته و من المعلوم انه يجوز للمستفتى بعد ثبوت حجيتها التمسك بها مثلا- يصح للمستفتى ان يتمسك باستصحاب حيويه زيد و بقاء رطوبه الثوب و براءه ذمته من وجوب الصلاه عليه عند الشك فى الكسوف و نحو ذلك و هذا بخلاف المسأله الأصوليه. فإنها مما لاحظ للمقلد فى التمسك بها لكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل نظراً إلى انه من المستبعد جداً اختلاف مسائل الأصول العمليه مع وحده معناها

و وحـده دليلها عقلا أو نقلا فى الانـدراج تحت أحد العلمين لسـبب اختلاف موردها و ذلك لوضوح ان اختلاف المورد مما لا ربط له بـذلك سواء جرت فى الأحكام الكليه أو فى الموضوعات الجزئيه كما إن الدليل عليها على أى تقدير هو العقل أو النقل لم يختلف بين الموردين و على هـذا فكيف يـدعى اختلافهـا لسـبب اختلاف المورد فى الانـدراج فى أحـد العلمين فيحتاج إلى عنوانه و البحث عنه فى كـل من العلمين مع انه ليس له إلا ـ معنى واحـد و ليس له إلا ـ دليل واحـد أ لا ترى أن البحث عن حجيه خبر الواحد من المسائل الأصوليه سواء كان فى الأحكام أو فى الموضوعات مع استدلالهم بآيه النبأ على حجيته مطلقاً فتأمل.

و الحاصل ان عندهم للأصول العمليه جهتين من الكلام (إحداهما) فى الحجيه من حيث هى و هذه الجهه قد عرفت ان لها عنواناً واحـداً كمـا إن لهـا معنى واحـداً و دليلا ـ واحـدا لا ـ نظر لـه إلى المـورد و المجرى و هـذه الجهه هى الـتى يتكلم فيهـا من حيث الانـدراج فى علـم الفقه أو فى علم الأ ـصول. و أخرى فى مجرى من انه أمـا أحكـام كليه أو موضوعـات جزئيه و من المعلـوم ان اختلاف المورد و المجرى لا يوجب اختلافه اندراجا فى أحد العلمين فالحق انه من علم واحد و لا يضر اختلاف المورد.

الأصول العمليه الجاريه فى المسأله الأصوليه

و أما الأصول العمليه الجاريه فى المسأله الأصوليه كاستصحاب العموم فيما لو شك فى التخصيص أو حجيته بعد العلم الإجمالى بالمخصـص كمـا عن بعضـهم التمسك به فلا إشـكال فى كونه تابعا له فى الحكم و كونه من المسائل الأصوليه و لو على القول باعتباره من باب الأخبار إذ لا ربط

لها بالفروع الفقهيه و لا حجيه و لا مجرى.

باب مدينه العلم، ص: ۴۲

مراتب الفقه

الاجتهاد – الإفتاء – القضاء – النيابه عن الإمام فی تدبیر شئون الرعیّه

اشاره

ان الفقیه له مراتب أربعه:

الأولى الاجتهاد: و هو ملكه استنباط الأحكام الشرعیه عن أدلتها التفصیلیه و بهذه المرتبه یترقی من حضیض التقلید إلى درجه الاجتهاد و یسمی بهذه المرتبه مجتهدا.

و الثانیه مرتبه الفتیا: و هی أخباره عن أحكام اللّه الشرعیه بما یجده فی أدلتها التفصیلیه مثل قوله الصلاه واجبه و سجده السهو واجبه و الخلو بالأجنبیه مكروه و الغیبه حرام و نحو ذلک مما هو مشحون به كتب الفتاوى كالرسائل العملیه و نحوها و یسمی بهذه المرتبه مفتی.

و الثالثه مرتبه القضاء: و هو إنشاء و إلزام بما تقتضیه الأسباب الشرعیه مثل الإلزام بأداء الدین و فسخ النكاح أو ثبوت الملک و نحو ذلک و یسمی بهذه المرتبه قاضی. و توضیح یطلب مما ذكرناه فی القضاء. و الرابعه مرتبه النیابه عن الإمام فی الزعامه و السلطنه على الأمور: و هی مرتبه تدبیره شئون الرعیه الدنیویه و الأخرویه و تفویض السیاسه العامه و رعایته للمصالح و دفعه للمفاسد و قمع الجناه و قتل الطغاه و حفظ الثغور و یسمی بهذه المرتبه حاكم الشرع و المرجع الدینی.

و من هنا یظهر لک ان النبی" صلى اللّه علیه و آله" و الأئمه" علیهم السلام" ما صدر منهم بمقتضی امامتهم لا یجوز لأحد الاقدام علیه إلا إذا ثبتت له الإمامه أو النیابه العامه. و ما صدر منهم بعنوان انه حكم اللّه تعالى فیعمل به كل أحد عند تحقق موضوعه فقوله" صلى اللّه علیه و آله" (من احیا ارضا فهی له) أو قولهم" علیهم السلام" (ما كان لنا فهو لشیعتنا) ان كان بمقتضی امامتهم فلا یجوز لأحد ان

يحيى ارضاً إلا بإذن إمام عصره أو نائبه و لا ان يأخذ من مال الإمام إلا بإذن إمام عصره أو نائبه و ان كان بمقتضى انه حكم اللّه تعالى قد بينه لعباده. جاز ذلک لکل أحد و لا حاجه ان يستأذن من إمام عصره أو نائبه.

الفرق بين المجتهد و المفتى و المرجع الدينى

ثمّ انه قد تداول بين الفقهاء استعمال لفظ المجتهد. و الفقيه. و المفتى و المرجع الدينى و الزعيم الدينى و الفرق بينها واضح فان من تعلم علم الفقه باعتبار انه يعمل بالأدله الظنيه المعتبره الداله على الحكم الواقعى يسمى مجتهداً لأن الاجتهاد استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعى الفرعى. و باعتبار انه يعلم بالأحكام الشرعيه الفرعيه الظاهريه عن أدلتها التفصيليه يطلق عليه الفقيه. لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعيه عن أدلتها التفصيليه فظهر من هذا انه لا يصح إطلاق المجتهد بالقياس إلى الأحكام الظاهريه لأنه عالم بها على سبيل اليقين. و لا يصح إطلاق الفقيه عليه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه لأنه منسدّ باب العلم بها إلا إذا علم بها و باعتبار انه يفتى و يخبر عن حكم الواقعه و يسمى مفتياً و باعتبار انه يرفع الخصومه بحكمه يسمى قاضياً و حاكماً و باعتبار انه يتولى شئون المسلمين فى أمور الدنيا و الدين و يسمى إماماً و مرجعاً دينياً و زعيماً روحياً.

باب مدينه العلم، ص: ۴۳

الفقه المقَارن

قد شاع فى هذا الوقت التعبير بعلم الفقه المقارن و يراد به هو العلم بالآراء المختلفه فى حكم المسأله الشرعيه و دليل كل رأى فيه و بيان ما هو الحق منها بالبرهان و عند المتقدمين يعبرون عنه بعلم الخلاف أو الخلافيات و لا ريب فى ان الاطلاع على الآراء المختلفه فى المسأله الواحده مع معرفه المصدر لكل منها يكسب الإنسان بصيره فيها و قد قلت فى عده مناسبات ان الحقيقه لا زالت تبرق و تظهر من تصادم الأفكار و عن كتاب القضاء عن المبسوط للشيخ الطوسى" رحمه اللّه" عند ذكره للعلوم التى يتوقف عليها الاجتهاد ما لفظه (و أما

الخلاف فهو متداول بين الفقهاء يعرفونه حتى أصاغرهم انتهى) ثمّ إن البحث فى ذلك على أنواع ثلاثه:

أحدها أن يكون خاصاً فى آراء الفقهاء لمذهب واحد كأن يقتصر فيه على بيان الآراء فى الحكم الشرعى للمسأله الفقهيه للمذهب الجعفرى فقط أو المالكى فقط.

ثانيها ان يكون عاما للمذاهب الإسلاميه الأخرى بأن يتعرض فيه لمذاهب أخرى غير مذهب امامه و الكتب التى إلفت عندنا من قديم الدهر فى هذا الموضوع و ان كانت كثيره جدا بل لعل كل كتاب فقهى استدلالى لا يخلو البحث فى بعض مسائله عن ذلك إلا أن أهمها كتاب الخلاف للشيخ الطوسى" رحمه اللّه" المتوفى سنه ۴۶۰ ه. المطبوع عده طبعات فى إيران و الظاهر انه أول كتاب ألف فى هذا الموضوع للاماميه. و كتاب المختلف للعلامه الحلى المتوفى سنه ۷۲۶ ه المطبوع فى إيران إلا إن احسنها و اوسعها مؤلفه التذكره المطبوع فى إيران و فى النجف الأشرف بعض أجزائها. و نجد ذلك فى كتاب الإمام الشافعى (ألام) و كتاب الإمام الطبرى (اختلاف الفقهاء) و البيهقى فى كتابه (الخلافيات). ثالثها ان يكون البحث فى المسأله الفقهيه عن الحكم الشرعى و مقارنته بالقانون المدنى فيها و مقدار مخالفته و موافقته له و بيان ما تقتضيه المصلحه العامه و متطلبات الحياه و قد تكفلت بهذا البحث كليات الحقوق و يقال ان أول من اقترح دراسه الفقه المقارن بين المذاهب الإسلاميه فى كليه الشريعه الإسلاميه فى الأزهر فى الدراسه للسنه الرابعه هو الشيخ المراغى" رحمه اللّه" و لنا معه بعض المطارحات فى التفسير و جوابه عليها و جوابنا عليه نشرتها الصحف و طبعت فى ضمن نظرات و تأملات. و ما بين النجف الأزهر.

أقسام الفقهاء

ينقسم الفقهاء إلى

عده اصناف

باب مدينه العلم، ص: ۴۴

الأول الفقهاء الصحابيون: و هم من لقى رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" و آمنوا به و لازموه حتى عرَّفوا بالفقهاء و أما من عاصر الرسول" صلى اللّه عليه و آله" و لم يلقه فلا يسمى صحابياً حتى لو كان فقيهاً و انما يعتبر من التابعين إلا إن الكثير منهم انصرف إلى أمر معاشه عن الاشتغال بالفقه و منهم من لم تتوفر فيه القريحه الفقهيه و ذكر أرباب السير أن منهم المكثر فى الفتوى كالامام على" عليه السلام" و زيد بن ثابت و عبد اللّه بن عباس و عبد اللّه بن عمر و منهم المقل فى الفتوى كالامام الحسن" عليه السلام" و أبى عبيده الجراح و منهم المتوسط فى الفتوى كأبى بكر و انس بن مالك و أبى سعيد الخدرى و كانوا كلهم فى المدينه المنوره ثمّ تفرقوا بعد التوسع فى الفتح و اسناد الولايه و القضاء إليهم.

الثانى ما يسمى بالفقهاء التابعين: و هم من لقى الصحابه واخذ منهم و عصرهم متداخل فى عصر الصحابيين و العصر الذى انفردوا به عن الصحابيين قصير جدا قيل و كان نهايته قبل نهايه دوله بنى أميه.

الثالث ما يسمى بالفقهاء الأرأيتيين مفرده (أرأتى) نسبه إلى (أ رأيت): و هم الفقهاء الذين يبحثون فى مسائل فرضيه يستبعد حدوثها و يحكمون فيها بحسب رأيهم فيقولون (أ رأيت لو كان الأمر كذا فما كان الحكم) و قد كثر إطلاق هذا اللفظ على فقهاء العراق من أهل الرأى.

الرابع ما يسمى بالفقهاء الواقعيين: و هم الذين يقصرون الفتوى على المسائل الواقعيه و هى التى اشتملت على ذكرها الآيات القرآنيه أو السنه.

الخامس ما يسمى بالفقهاء المتقدمين: و

هم الفقهاء الذين كانوا قبل سقوط بغداد بيد المغول سنه ۶۵۶ ه اعنى ما كانوا قبل منتصف القرن السابع.

السادس ما يسمى بالفقهاء المتأخرين: و هم الذين كانوا بعد سقوط بغداد سنه ۶۵۶ ه حتى اليوم.

السابع ما يسمى بالفقهاء المعاصرين: و هم من أدرك المتكلم أو المؤلف زمانه فان ذلك المتكلم أو المؤلف يحق له ان يعبر عن الفقيه الذى فى زمانه بالمعاصر.

الثامن ما يسمى بالفقهاء المطلقين: و الفقيه المطلق هو الذى له ملكه الاجتهاد فى جميع مسائل الفقه و قد يطلق على من رجع فى استنباط الأحكام الشرعيه للأدله التفصيليه كالكتاب و السنه و الإجماع و العقل فى مقابل الفقهاء المقلدين و هم الذين قلدوا من سبقهم من المجتهدين و انحصر اجتهادهم فى فتاواهم و يسمون أيضاً بالفقهاء فى المذهب و يسمون من كان منهم يفصل ما أجمل من قول مرجع تقليده أو يبين ما أبهم منه بأصحاب التخريج.

التاسع ما يسمى بالفقهاء المتجزءين: و الفقيه المتجزئ هو الذى له ملكه الاجتهاد فى بعض مسائل الفقه دون بعض و يقابله الفقيه غير المتجزئ و قد يعبر عنه بالمطلق كما تقدم.

العاشر ما يسمى بالفقهاء المحدّثين و الاخباريّين: و هم الذين يعتمدون على الأدله النقليه دون الأدله العقليه و لا يعتبرون علم الأصول و يقابلهم الفقهاء الأصوليون و هم الذين يعتمدون عليها و يأخذون بعلم الأصول هذا اصل الاصطلاح و لكن عند الشيعه الاختلاف بين الأصوليين و المحدّثين قد تجاوز ذلك. و قد ألف فى ذلك جدنا كاشف الغطاء" رحمه اللّه" كتاباً فيما اختلف فيه الأصوليون و الاخباريون.

باب مدينه العلم، ص: ۴۵

الحادى عشر ما يسمى بالفقهاء السلفيين: و هم الفقهاء الذين دعوا للمذهب السلفى و الرجوع فى

معرفه الأحكـام الشـرعيه إلى مصادرها الأصـليه من الكتاب و السـنه و نحوها و حاربوا التقليـد و شـددوا النكير على الجمود على الرجوع لفتاوى الفقهاء. الثانى عشـر ما يسـمى بأصـحاب الرأى: و هم أصحاب الرأى و القياس و الاستحسان و هم الذين يبحثون عن علل الأحكام الشـرعيه و مناطاتها و يحكمون على طبقها و لم يحجموا عن الفتوى برأيهم عند فقد النص الواضح و كان اكثر فقهاء العراق منهم و يسـمون بأهل مدرسه الرأى و يقابلهم أهل الظاهر و هم الفقهاء الذين لا يفتون بالرأى مع وجود الظواهر من كتاب أو سنه و نحوها و كان اكثر أهل الحجاز منهم و يسمون بأهل مدرسه الحديث و يروى فى هذا الباب ان سعيد بن المسيب قال لربيعه ابن عبد الرحمن المتوفى سنه ١٣٦ ه لما سأله عن عله الحكم أ عراقى أنت؟

الفقهاء للائمه" عليهم السلام"

قـد ذكر الكشـى ان العصـابه قالوا بأن أفقه الأولين سـته كانوا من أصـحاب الباقر" عليه السـلام" و الصادق" عليه السـلام" و هم زراره. و معروف بن خرّبوذ. و بريد. و ابو بصـير الاسدى. و الفضيل بن يسار. و محمد بن مسلم الطائفى قالوا وافقه السته زراره و قال بعضهم مكان (أبى بصير الاسدى) أبى بصير المرادى و هو ليث بن البخترى.

ثمّ ذكر الفقهاء من أصـحاب الإمام الصادق" عليه السلام" خاصه و عددهم سته: جميل بن الدراج. و عبد اللّه بن مسكان. و عبد اللّه بن بكير. و حمـاد بن عيسـى. و حمـاد بن عثمـان. و أبـان بن عثمـان. و زعم أبـو إسـحاق الفقيه و هو ثعلبه بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن الدرّاج.

ثمّ ذكر الفقهاء من أصحاب الإمام موسى بن جعفر" عليه السلام" و

ولده الرضا" علیه السلام" و عددهم سته منهم یونس بن عبد الرحمن. و صفوان بن یحیی بیاع السابری. و محمد بن أبی یعمر. و عبد اللّه بن المغیره. و الحسن بن محبوب. و احمد بن محمد بن أبی نصر. و قال بعضهم مکان الحسن بن محبوب الحسن بن علی بن فضال. و فضاله بن أیوب و قال بعضهم مکان فضاله عثمان بن عیسی وافقه هؤلاء یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی انتهی ما ذکره الکشی.

عَدَم إطلاق الفقیه علی النبی" صلی اللّه علیه و آله"

لا یصح إطلاق الفقیه بالمعنی الاصطلاحی علی النبی" صلی اللّه علیه و آله" لأن علمه" صلی اللّه علیه و آله" بالأحکام الشرعیه الفرعیه لم یستند إلی النظر و الاستدلال بل هو بالوحی المبین. و أما الأئمه" علیهم السلام" فقد یطلق علیهم الفقهاء أو یسمی أحدهم بالفقیه بمعناه العرفی العام و هو مطلق معرفه الأحکام الشرعیه سواء کانت عن دلیل تفصیلی أم عن غیره. و تسمیه الإمام موسی بن جعفر" علیه السلام" بالفقیه بهذا المعنی عند الشیعه و أما عند أهل السنه فاطلاقهم الفقهاء علی الأئمه بالمعنی الاصطلاحی.

باب مدینه العلم، ص: ۴۶

الفصل الثانی فی موضوع علم الفقه و شرح موضوع العلم و وجه التمیز به و الدلیل علی وجوده

الموضوع لکل علم

اشاره

الأمر الثانی من الأمور التی تذکر فی مقدمات العلوم هو بیان موضوع العلم و إنما ذکره باعتبار انه یرون إن تمایز العلوم فی نفسها و ذاتها بحسب تمایز موضوعاتها لأنه هو المبحث عن احواله فی العلم بخلاف التمییز بالتعریف فانه إنما یکون بحسب الآثار المرتبه علیه. و لأنه کما تقدم بمنزله مطلب (هل) حیث انه بمعرفه الموضوع یعرف وجود العلم. و مطلب هل لا بد منه قبل الشروع فی الشی ء إذ الشی ء لا یشرع فیه ما لم یعلم بوجوده. و أیضاً ان جهه وحده مسائل العلم أولا و بالذات هو الموضوع إذ فیه اشتراکها و به اتحادها و إذا عرف جهه اتحادها أحاط بها إجمالا بحیث إذا قصد تحصیل تفاصیلها لم ینصرف الطلب عما هو منها إلی ما لیس منها (و تحقیق ذلک) کما استفدناه من کلمات القوم ان کمال النفس الانسانیه بقوتها الادراکیه، و القوه الادراکیه إنما تحصل بمعرفه حقائق الأشیاء و أحوالها بقدر الطاقه البشریه و لما کانت حقائق الأشیاء و أحوالها متکثره متنوعه. و کانت معرفتها مختلطه غیر مستحسنه و

متعسره اقتضى حسن التعليم و تسهيله ان تجعل مضبوطه متمايزه فتصدى لذلك العلماء الأوائل و وضعوا الحقائق و بحثوا عن أحوالها المختصه التى هى الأغراض الذاتيه لها و اثبتوها لها بالأدله فحصلت قضايا كسبيه محمولاتها اغراض ذاتيه لتلك الحقائق سموها بالمسائل، و أدلتها و تعاريف ما يتعلق بها سموها بالمبادئ، و تلك الحقيقه المبحوث عن أحوالها سموها بالموضوع فصارت عندهم كل طائفه من الأحوال متشاركه فى موضوع علما منفردا ممتازاً فى نفسه يفرد بالتدوين و التسميه و التعليم نظراً إلى ما لتلك الطائفه من المسائل المتكثره المختلفه فى المحمولات من الاتحاد فى جهه الموضوع و الاشتراك فيه على الوجه المذكور و أصبحت علومهم بالحقائق و أحوالها متمايزه فى انفسها بموضوعاتها و سلكت الأواخر أيضاً هذه الطريقه فى علومهم ثمّ قد تتحد المسائل من جهات أخرى كالمنفعه و الغايه و نحوها و يؤخذ لمجموع تلك المسائل من بعض تلك الجهات ما يفيد تصورها إجمالا من حيث اختصاصها بها قال بعضهم فيكون ذلك حداً للعلم ان دل على حقيقه سماه الذى هو المركب الاعتبارى كما يقال هو علم يبحث عن كذا أو علم بقواعد كذا و إلا فرسماً كما يقال هو علم يقتدر به على كذا أو يحترز به عن كذا أو يكون آله لكذا فظهر ان الموضوع هو جهه وحده مسائل العلم الواحد نظراً إلى ذاتها و ان عرضت عليها جهات أخرى كالتعريف و الغايه.

لا يقال على هذا يكون العلم متعدداً بتعدد الموضوعات التى هى مقومات المسائل فلم لم يجعل العلم متعددا بتعدد المحمولات مع إنها مقومات للمسائل أيضاً بأن يكون البحث عن بعض الأعراض الذاتيه علما و عن البعض الآخر علماً آخر مع اتحاد الموضوع

و يجعل المميز هو القدر الجامع بين المحمولات بل ان هذا اقرب بناء على كون الموضوع بمنزله الماده لتوارد الأعراض عليه كما تتوارد الصور على الماده و الماده مأخذ للجنس و الأعراض الذاتيه بمنزله الصوره و هى مأخذ للفصل الذى به كمال التمييز (لأنه قد قيل) انه

باب مدينه العلم، ص: ۴۷

لا ضبط للاعراض و لا حصر لها بل لكل أحد أن يثبت ما استطاع فلا ينضبط أمر الاتحاد بين المسائل فى العلم و الاختلاف بينها فيه.

و لا يخفى ما فيه فانه لهم ان يفرضوا فائده خاصه لعنوان جامع بين عده أعراض كالاعراب و البناء و يطلبوا المسائل المحصله لها إلا أن يقال ان هذا لا يتيسر لنا فى سائر العلوم لعدم وجود القدر الجامع بين أعراضها فان أعراض العدد لعلم الحساب لا قدر جامع بها كيف و الأعراض بينها تباين و اختلاف و تكثّر بحيث يعسر جمعها فى كلى واحد. و إلا لو أمكن ذلك صح أن يجعل ذلك العنوان أيضاً مميزاً للعلم فلو فرضنا لعلم الفلسفه قدر جامع بين محمولات مسائله صح ان يجعل مميزا أيضاً كموضوعه. و أما حديث الماده و الصوره فهو غير صحيح لأن كلا من الموضوع و المحمول جزء مادى من المسأله و إنما الجزء الصورى لها هو الحكم على ان الكلام ليس فى المسأله و إنما فى المركب الاعتبارى الذى هو العلم و لا خفاء فى ان المسائل ماده للعلم و مرجع الصوره إلى جهه الاتحاد إذ بها تصير المسائل علماً واحداً.

الدليل على لزوم وجود الموضوع لكل علم

ان الكلام فى موضوع علم الفقه يستدعى الكلام فى مقامات ثلاثه:

الأول: فى الدليل على لزوم وجود الموضوع لكل علم.

الثانى: فى تعريف الموضوع لكل علم.

الثالث: فى

بيان ما هو موضوع علم الفقه.

أما الكلام فى المقام الأول فنقول ان الدليل على وجود الموضوع للعلم هو ما ذكره علماء الفلسفه و الحكمه و أشرنا إليه سابقاً ان العلماء لما حاولوا معرفه الأشياء بقدر الطاقه البشريه وضعوا الحقائق أنواعا و أجناساً و غيرها كالعدد و الفلك و الوجود و بحثوا عن أعراضها و أحوالها المختصه بها و أثبتوها لها بالأدله فحصلت لكل من تلك الحقائق قضايا كسبيه محمولاتها أعراض ذاتيه لتلك الحقائق و سمّوا تلك القضايا بالمسائل. ثمّ ان كل طائفه من تلك المسائل ترجع إلى حقيقه واحده من تلك الحقائق افردوها بالتدوين و التسميه باسم خاص فى باب التعليم و التعلم نظراً إلى ما لتلك الطائفه على كثرتها و اختلاف محمولاتها من الاتحاد فى جهه الموضوع لكونها مشتركه فى البحث عن حقيقه واحده من تلك الحقائق. و قد جعلوا تناسب العلوم و تباينها و تداخلها بحسب تلك الجهه بمعنى ان موضوع أحد العلمين ان كان مباينا لموضوع الآخر من كل وجه كالعدد للحساب و الكلمه للنحو فالعلمان متباينان على الإطلاق و ان كان أعم منه فالعلمان متداخلان و ان كان موضوعهما شيئا واحداً بالذات متغايراً بالاعتبار أو شيئين متشاركين فى جنس واحد فالعلمان متناسبان كما قرر ذلك فى محله. و بعباره أخرى ان سعاده الإنسان لما كانت منوطه بمعرفه حقائق الأشياء و أحوالها بقدر الطاقه البشريه. و كانت تلك الحقائق و الأحوال متكثره و كانت معرفتها مختلطه متعسره تصدى الأوائل لضبطها لتسهيل تعلمها و تعليمها فأفردوا الأحوال الذاتيه المتعلقه بشى ء واحد و دوّنوها علما وسموا ذلك الشى ء موضوعا لذلك العلم فاخذوا الوجود المطلق من حيث هو هو وسموا العلم الباحث عن احواله بالعلم

الإلهى و الفلسفه الأولى و بالعلم الكلى و بما بعد الطبيعه و أخذوا الكم و قسموه إلى متصل و منفصل و المتصل أما متحرك أو ساكن فالعلم الباحث عن أحوال الكم المتصل المتحرك سموه بعلم الهيئه و الساكن بعلم الهندسه و المنفصل أما ان يكون له نسبه تأليفيه أو لا يكون و الأول هو الموسيقى و الثانى هو الحساب و هذه العلوم الأربعه

باب مدينه العلم، ص: ۴۸

تسمى بالعلوم الرياضيه و لكل منها فروع و أخذوا الجسم الطبيعى وسموا العلم الباحث عن احواله بالعلم الطبيعى و جعلوا له فروعاً و أخذوا النفس الانسانيه من حيث اتصافها بالأخلاق و الملكات وسموا العلم الباحث عن احوالها بالحكمه العمليه إلى غير ذلك من أخذهم الحقائق و بحثهم عن احوالها و لهذا جعلوا لكل علم موضوعاً.

الرد على صاحب الكفايه

و على هذا فلا يصح تعريف المسائل بأنها قضايا جمعها اتحاد الغرض و الغايه كما صدر من صاحب الكفايه" رحمه اللّه" بل تكون المسائل قضايا جمعها اتحادها فى الموضوع الذى يبحث عن أحواله فى العلم (و الحاصل) ان الذين اعتبروا الموضوع للعلوم هم علماء الحكمه لتقسيمهم الحقائق إلى تلك الأمور و بحثهم عن عوارض كل قسم و عليه فيكون المميز الذاتى للعلوم هو الموضوع. و لكن علماء الفنون التى اخترعوها لغايات خاصه كالنحو لصون اللسان يكون المدار عندهم فى مسائل العلم ما كان له دخل فى حصول الغرض منه و ليس للموضوع الجامع لموضوعات المسائل عندهم أى اثر فى تكوين العلم و لا فى تسميته و لا يلزم وجود الموضوع على هذا التقدير و انما يلزم وجود الغرض كما انه لا يضر البحث عن الأعراض الغريبه لموضوع العلم لو فرض له موضوع

إذا كان البحث ينفع فی ترتب الغايه عليه. فظهر من هـذا كله ان العلم ان كان الميزان فی عـده علما هو بحث مسائله عن موضوع خاص لزم أن يكون موضوعا له و لزم ان يكون محمولات المسائل فيه أعراضا ذاتيه له و ان كان الميزان فی عـده علماً هو ترتب الغـايه على معرفه مسائله لم يلزم ان يوجـد موضوع له و لا يلزم ان يكون محمولات المسائل عرضا ذاتيا لموضوعه حتی لو فرض له موضوع. و المتـأخرون لمـا لم يلتفتوا إلی ذلك وقعوا فی هـذا المأزق الحرج فأرادوا الجمع بين موضوع العلم و الغايه منه و ما دروا ان كل واحد منهما جهه وحده للمسائل بها تعد علماً واحدا.

البرهان الفعلی علی وجود الموضوع

و قـد حـاول بعض المتـأخرين اقـامه البرهان العقلی علی وجود الموضوع لكل علم. و حاصـله بتوضـيح منا هو ان مسائل العلم ان كانت يترتب عليها اكثر من فائـده واحـده بأن كان بعضـها يترتب عليه فائـده و بعض يترتب عليه فائده أخری فلا تكون المسائل مسائل علم واحـد و ان ترتب عليها فائـده واحـده بأن أثرت جميعها أثراً واحـداً فلا يكون تأثيرها إلا من قبيل العلم و قد تقرر فی علم الحكمه ان الواحـد لاـ يصـدر إلا من واحـد. و عليه فالأثر الواحـد لا يصـدر من مسائل متعـدده فلا بـد من اتحادها فی جهه واحـده حـتی يمكن صـدور ذلـك الأـثر الواحـد منهـا. و الجهه الواحـده فی المسائـل امـا ان تكون بين موضوعـات المسائـل أو محمولاتهـا فـان كانت بين موضوعات المسائل فهو المطلوب إذ قـد ثبت ان بين موضوعات المسائل قـدر جامع. و ليس موضوع العلم إلا القدر الجامع بين موضوعات المسائل و ان كانت بين محمولات المسائل

فهی عرض لموضوعاتها فلا بـد له من موضوع واحـد لأن الواحد لا یحل إلا فی واحد و ذلک الموضوع هو الجامع لموضوعات المسائل و هو موضوع العلم (و لکن یرد علیه):

باب مدینه العلم، ص: ۴۹

أولا- أن العلوم بالنسـبه إلی أغراضـها لیست من قبیـل العلـل بـل من قبیـل الآله الموصـله لأثر الفاعل لمنفعله نعم خصوص العلوم الاعتقادیه بالنسبه للغرض منها یمکن ان یقال انها عله فلو تم هذا الدلیل فإنما یتم بالنسبه لها فقط.

(و ثانیاً) لو سـلمنا انها من قبیل العلل لکن هـذه القاعده إنما أثبتها الحکماء فی العلل الموجبه البسـیطه و أثرها البسـیط لا فی مثل العلم المرکب من المسائـل و مبادئهـا و یکون اثره مرکبـا من آثـار متعـدده بتعـدد المسائل فان مثل الفاعل مرفوع یؤثر فی صون اللسان عن الخطأ فی الفاعل. و المفعول منصوب یؤثر فی صون اللسان عن الخطأ فی المفعول و هکذا باقی المسائل.

(إن قلت) انه لا شک یحصل فی النفس من العلم معنی بسیط إجمالی و لا اقل من الملکه.

(قلنـا) هـذا المعنی إنمـا یحصـل من حصول أغراض المسائل فی النفس فهو صادر من أغراض المسائل لا من نفس المسائل و لا مانع من التزام وجود جامع من الأغراض.

و الحاصل أن الفائده من قبیل الکل لأن لکل مسأله فائده و من المجموع یحصل ذلک الأثر فالفائده مجموع آثار تلک المسائل.

(و ثالثاً) ان العلم و ان کان عله موجبه لکمال نفسانی إلا ان العلیه إنما هی لمسائله فلا بد من رجوع مسائله لمسأله واحده بسـیطه لا رجوعها لموضوع واحد إذ ذلک الموضوع لیس بنفسه مؤثر و لذا عند العلم به لا یؤثر ذلک الأثر أصلًا و لا یخفی ما فیه فانه

على هذا يكون له موضوع واحد و هو موضوع تلك المسأله التى رجعت لها مسائل ذلك العلم.

و يمكن الاستدلال على وجود الموضوع أيضاً بأن آليه مسائل العلم للغرض الحاصل منه أو عليتها له دون باقى مسائل العلوم الأخرى بالنسبه لذلك الغرض تقتضى وجود خصوصيه فيها دون باقى مسائل العلوم الأخر و إلا لزم تأثير باقى المسائل للعلوم الأخر فى ذلك الغرض. و هذه الخصوصيه ليست بقائمه بخصوص الانضمام فى المسائل لأن الانضمام موجود فى سائر العلوم مع انه تابع للمسائل و لا فى النسب بين الموضوعات و المحمولات لأنها موجوده فى سائر مسائل العلوم مع ان النسب تابعه للموضوعات و المحمولات. و لو وجدت الخصوصيه المذكوره فى المحمولات فلا بد أن تكون لها محل واحد تعرض عليه و ليس هو إلا الجامع بين موضوعات المسائل و لم أرَ أحداً تعرض للاستدلال على وجود الموضوع بهذا النحو فيما بين يدى من الكتب.

و يمكن المناقشه فيه بأن الخصوصيه هى فى نفس المسائل حين اجتماعها نظير اجتماع عده أدويه لأثر خاص و ليس يلزم وجود قدر جامع بينها.

إن قلت إن الخصوصيه لا بد و ان تكون فى الجميع بنحو واحد فتكون قدراً جامعاً بينها.

قلنا لو كان بنحو المعلول البسيط لتم على رأى الفلاسفه من جهه لزوم السنخيه بين العله و المعلول لا فى مثل ما نحن فيه الذى هو من قبيل الآله و نحوها.

باب مدينه العلم، ص: ٥٠

تعريف موضوع العلم

تفسير العوارض– تقسيمها إلى ذاتيه و غريبه– تفسير الواسطه و تقسيمها إلى ثلاثه أقسام

عرف القوم الموضوع للعلم بأنه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه و هذا التعريف قد تسالم عليه الفلاسفه و أرباب الحكمه المتعاليه و علماء المنطق و العلوم النقليه. و المراد بالبحث عن العوارض هو التفتيش عنها باثباتها للموضوع و

حملها عليه.

(و العوارض) جمع عـارض و هو المحمول الخـارج عن حقيقه مـا حمـل عليه إذ لو كان داخلا لكان جزءه و الجزء ليس بعارض على الكـل. و لو كـان خارجا و لكن لا يحمل عليه لكان أجنبيا عنه و ليس بعارض عليه. و قـد جعل المتقـدمون تقييـد العوارض بالـذاتيه لإخراج العوارض الغريبه لأن الأعراض عنـدهم على قسـمين ذاتيه و غريبه. و حصـر الكثير منهم الأعراض الـذاتيه بثلاثه أنواع: (الأول) مـا يعرض الشـى ء لـذاته كعروض الزوجيه للأربعه و الامكان و الوجوب للماهيه و منه عروض الجنس للفصل أو بالعكس.

(الثانى) ما يعرض الشـى ء بواسـطه جزئه و هو إنما يكون فى الحقائق المركبه دون البسـيطه حيث لا جزء لها بخلاف الأول و هو على صنفين:

(أحدهما) بواسطه جزئه المساوى كإدراك الكليات العارض للإنسان بواسطه كونه ناطقاً المعبر عنه بالتعقل.

و (ثانيهما) بواسطه جزئه الأعم كالمشى العارض للإنسان بواسطه كونه حيواناً.

(الثـالث) مـا يعرض للشـى ء بواسـطه الأمر الخارج المساوى سواء كان مساوياً للمعروض كما لو كان المعروض بسـيطا و مساوياً لجزئه كمـا لو كـان مركبـاً أو عارضاً لأمر خارج أيضاً يكون مساويا للمعروض كالبُشْـر العارض للإنسان بواسـطه الفرح العارض لابتهاج النفس العارض للإنسان كما قيل. و قـد جعلوا هذه الأعراض السـته أعراضاً ذاتيه لأن العروض فيها مسـتند إلى الذات أما فى الأول فظاهر و أما فى الثانى بقسميه فلاستناده إلى الجزء و هو من مقومات الذات و أما الثالث بأقسامه فلأن العارض المساوى مستند إلى المستند إلى الذات و المستند إلى المستند إليها مستند إليها و أما الأعراض الغريبه فقد حصروها فى نوعين:

الأول ما يعرض الشى ء بواسطه أمر خارج أعم كالتحريك بالاراده العارضه للناطق بواسطه الحيوان.

الثانى ما يعرض الشى ء بواسطه أمر خارج

أخص كإدراك الكليات العارض للحيوان بواسطه الناطق و قد الحق بهما بعض المتأخرين (كصاحب الفسطاس).

و نوع ثالث و هو ما يعرض الشـى ء بواسطه الأمر المباين كعروض الحراره للماء بواسطه النار. و جعلوا هذه الأنواع الثلاثه أعراضا غريبه لعدم استنادها إلى ذات المعروض.

باب مدينه العلم، ص: ۵۱

و الحاصـل ان العلماء المتقـدمين كصاحب الشمسـيه و شارح التهـذيب ادعوا إن ما كان عوارض الموضوع من قبيل القسم الأول فهو من العوارض الذاتيه يبحث عنه فى العلم و ما كان من قبيل القسم الثانى فهو من العوارض الغريبه لا يبحث عنه فى العلم.

و لكن المتأخرين عـدلوا عن هـذا التفسـير للأعراض الـذاتيه و فسـروها بتفسـير آخر قد سـبقهم إليه جمله من الحكماء و جعلوها عباره عما يعرض الشـى ء بلا واسـطه فى العروض و جعلوا التقييـد بالذاتيه لإخراج العوارض التى تعرض لموضوع العلم بواسـطه فى العروض.

الواسطه فى الثبوت و الاثبات و العروض

و توضيح مرادهم ان المراد لهم بالواسطه هى العله و هى عندهم على ثلاثه أقسام:

(أحدها) المسـماه بالواسـطه فى الثبوت و هى الواسـطه لوجود العارض لمعروضه فى عالم الواقع و الثبوت بحيث بواسطتها ينسب العارض لمعروضه على سبيل الحقيقه كالنار فإنها واسـطه فى عروض الاحراق للخشب، و تعفن الاخلاط فانه واسـطه فى عروض الحمى للبدن و العلل للوجود سائر العوارض لمعروضاتها من قبيل هذه الواسطه.

(ثانيهما) المسـماه بالواسـطه فى الاثبات و التصديق و هى الواسـطه لوجود العارض لمعروضه فى عالم الذهن و الاثبات كالدخان الذى هو عله للعلم بثبوت الوجود للنار فى الذهن. و الأدله لسائر المطالب كلها من هذا القبيل و هى التى تكون الحد الأوسط فى الأشكال الأربعه.

(و ثالثها) المسماه بالواسطه فى العروض و هى الواسطه الموجبه لثبوت العارض للمعروض ثانياً و بالتبع بعد

ما كان العارض ثابتاً لتلك الواسطه أولا و بالذات. (و بعباره أخرى) هى العله الموجبه لثبوت العارض للمعروض على سبيل المجاز بحيث يصح سلبه عنه على سبيل الحقيقه فليس هنا إلا عرض واحد ينسب للواسطه على سبيل الحقيقه و للمعروض على سبيل المجاز كجيش الملك إذا فتح المدينه فان الفتح ينسب إلى الجيش حقيقه و إلى الملك مجازاً. و كان الجيش هو الواسطه فى عروض الفتح للملك. و سائر الأمور الموجبه للاسناد المجازى تكون من هذا القبيل و من هذا الباب ما يقال فى لسان الأدباء ان هذا الأمر ثابت لذلك الشى ء بالعرض و المجاز فان مرادهم انه ثابت له بالواسطه فى العروض فيكون عندهم الأعراض الذاتيه هى ما تعرض للشى ء بدون واسطه أصلا أو بواسطه و لكنها غير الواسطه فى العروض.

وجه عدول القوم عن التفسير المشهور

و إنما عدلوا عن التفسير المشهور إلى هذا التفسير لوجوه.

(أحدها) إنه بالتفسير الأول للعوارض الذاتيه يلزم ان تكون اغلب محمولات مسائل العلوم أعراضا غريبه لموضوع العلم لأنها تعرض له بواسطه موضوع المسأله الذى هو أخص من موضوع العلم و العارض بواسطه الأخص على التفسير الأول يكون من العوارض الغريبه بخلافه على التفسير الثانى فانه يكون من العوارض الذاتيه لأن توسط الأخص لا يمنع من نسبته إلى ذات المعروض على سبيل الحقيقه إذ التقسيم المذكور إنما هو تقسيم لما يعرض للشى ء على سبيل الحقيقه و منه ما يعرض بواسطه الأخص.

(ثانيها) ان بعض محمولات المسائل تعرض لموضوع العلم بواسطه الأعم لأن موضوعها أعم من موضوع العلم كعروض الدلاله على الوجوب لصيغه افعل و ما فى معناها فى مساه دلاله صيغه افعل و ما فى معناها على الوجوب فى علم الأصول فان موضوع هذه

باب مدينه

المسأله و هو صيغه افعل و ما فى معناها أعم من الأدله التى هى موضوع علم الأصول لأن صيغه افعل تعرض للأدله و لغيرها من كلام الناس فعلى التفسير الأول يكون العارض المذكور عارضاً عريباً لموضوع علم الأصول حيث كان عارضاً له بواسطه الأعم بخلافه على التفسير الثانى فانه يكون من العوارض الذاتيه لنسبته إلى موضوع العلم على سبيل الحقيقه.

(ثالثها) ان العلم ينبغى ان يبحث عن حالات موضوعه و صفاته الحقيقيه سواء كانت عارضه له بدون واسطه أو بواسطه الأخص أو الأعم أو المباين دون العوارض المجازيه له لأنها ليست من حالاته و إنما هى من حالات غيره مما كانت تعرض له حقيقه.

(رابعها) إنه على التفسير الأول يلزمهم ان لا يبحثوا فى علم النحو و الصرف عن الأعراب و البناء للكلمه لأن عروضهما بتوسط أمر مباين و هو تصرف الواضع أو المتكلم و هكذا لا يبحثون فى علم الصرف عن اختصاص كل صيغه بماده لأن الواسطه هو تصرف الواضع و هو أمر مباين و هكذا لا يبحثون فى علم اللغه عن اختصاص كل لفظ بمعنى لأن الواسطه هو تصرف الواضع و هو أمر مباين و هكذا يلزمهم أن لا يبحثوا فى علم الأصول عن حجيه الكتاب و السنه و فى علم الفقه عن الأحكام الشرعيه الطارئه على أفعال المكلفين لأن الواسطه هو جعل الشارع و هو أمر مباين و هذا بخلاف ما إذا فسرنا العوارض الذاتيه بالتفسير الثانى لم يرد ذلك كله لأنه يصح نسبه تلك العوارض إلى موضوع علومها على سبيل الحقيقه. و هذه الأوجه و ان كنا قد ناقشنا فيها و أجبنا عنها فى نقد الآراء المنطقيه إلا انها هى

التى دعت صاحب الكفايه" رحمه اللّه" و الكثير ممن سبقه و لحقه من المتأخرين إلى التفسير الثانى و العمده عندهم هو الوجه الأول و الثالث و الذى يرد عليهم أو يمكن ان يورد عليهم أمور:

الأول ان تفسير المتأخرين للعوارض يكون أخص من تفسير المتقدمين لها لأن مرادهم من الواسطه هى الواسطه فى العروض كما حققنا ذلك فى كتابنا نقد الآراء المنطقيه فيكون على تفسيرهم العوارض الذاتيه هى خصوص ما يعرض للشى ء لذاته فقط لأنه هو الذى يكون بلا واسطه فى العروض و أما العارض للشى ء بواسطه جزئه أو المساوى على ان يكون الجزء أو المساوى واسطه فى العروض فهو من الأعراض الغريبه بخلافه على تفسير المتقدمين فانه يكون من الأعراض الذاتيه. و الحق مع المتقدمين فان الواسطه فى العروض إذا كانت مساويه للمعروض صادقه عليه أو كانت جزءاً للمعروض كان العرض من أحوال المعروض و اطواره و شئونه فيصح البحث عنه فى العلم الذى يبحث عن أحوال ذلك الموضوع فلا وجه لتخصيص المتأخرين البحث فى العلم بخصوص العوارض التى تعرض الموضوع بلا واسطه فى العروض و ان يخرجوا عن البحث العوارض التى كانت الواسطه فى العروض خارجاً مساوياً أو جزءاً مساوياً أو جزء أعم من الأوجه الأربعه التى ذكرناها لعدول المتأخرين عن تفسير المتقدمين لا تتم على تفسيرهم. (و جوابه) ان الواسطه فى العروض لها معنيان:

باب مدينه العلم، ص: ۵۳

(أحدهما) ما هو المعروف عند الفلاسفه و هو ما كان اتصاف الواسطه بالعرض منشأ لاتصاف المعروض به حقيقه لا مجازاً كاتصاف المفتاح بواسطه حركه اليد له و عليه ينزّل قولهم ان اتصاف الشى ء الفلانى بالمحمول الفلانى أولا و بالذات و اتصاف الشى ء الآخر به ثانيا

و بالعرض. و يدل على ذلك تقسيمهم للعارض على سبيل الحقيقه إلى الأقسام السته المتقدمه. و الواسطه فى الثبوت عندهم هى العله الفاعليه المستقله بالوجود فقط كاتصاف الماء بالحراره بواسطه النار كاتصاف الحيوان الحركه و عليه فالحيوان واسطه فى العروض لاتصاف الإنسان بالحركه حقيقه فيقال الإنسان متحرك على سبيل الحقيقه.

(و ثانيهما) ما هو المعروف عند علماء الأدب و هو ما كان اتصاف الواسطه منشأ لاتصاف المعروض بالعرض مجازاً كاتصاف جيش الأمير بالفتح فانه موجب لاتصاف الأمير بالفتح مجازاً. و الواسطه فى الثبوت عندهم مطلق ما يوجب الاتصاف حقيقه سواء كان شرطاً أو جزءاً أو معدّاً أو فاعلا و بهذا المعنى للواسطه فى الثبوت جعل صاحب الحاشيه الشيخ محمد تقى صهر جدنا كاشف الغطاء" رحمه اللّه" موضوعات مسائل العلوم التى هى أخص أو أعم من موضوع العلم وسائط فى الثبوت بين محمولات المسائل و موضوع علومها لا وسائط فى العروض حتى يلزم ان تكون عوارض غريبه بالنسبه لموضوع علومها. و بهذا المعنى للواسطه فى العروض قال علماء المعانى و البيان (ان الفتح ينسب للأمير بالعرض و المجاز) و المتأخرون أرادوا بالواسطه فى العروض هذا المعنى الثانى بدليل إنهم جوزوا كون موضوع المسأله أخص من موضوع العلم و انه من قبيل الفرد له فلو لم يكن العارض بواسطه الأخص عرض ذاتى عندهم لما جوزوا ذلك لكونه حينئذ يكون محمول المسأله المفروضه عرض غريب لموضوع العلم و عليه فيكون تفسيرهم أعم من تفسير المتقدمين لأنه يشمل العرض بأقسامه السته لكون العرض يعرض فيها حقيقه للمعروض فيكون بلا واسطه فى العروض بالمعنى الثانى. و عليه فتصح الأوجه السابقه الأربعه لعدولهم عن تفسير المتقدمين للعوارض الذاتيه. نعم صاحب الفصول" رحمه

اللّه" تخيل ان مراد المتقدمين بالواسطه فى تقسيمهم العرض إلى أقسامه السته هو الواسطه فى العروض بالمعنى الثانى المعروف عند أهل الأدب فأشكل عليهم بأن ما يعرض بواسطه الأمر الخارج حتى المساوى يكون من عوارض ذلك الأمر الخارج لا من حالات المعروض و ما علم ان القوم إنما قسموا خصوص العارض حقيقه للمعروض إلى الأقسام السته دون العارض مجازا لمعروضه و ان مرادهم بالواسطه فيها هو الواسطه فى العروض بالمعنى الأول.

و يرد على المتأخرين ثانياً انه على تفسيرهم العوارض الذاتيه بذلك يلزم أن يخرج اغلب مسائل علم الفقه عنه لأن الأحكام الشرعيه لا تعرض على فعل المكلف الذى هو موضوع علم الفقه من حيث هو فعل بل إنما تعرض عليه بما هو صلاه و شرب خمر و دخول مسجد فتكون موضوعات الأحكام الشرعيه واسطه فى عروضها على فعل المكلف فإنها هى المتصفه حقيقه بالحكم الشرعى و بواسطه عروضها على فعل المكلف اتصف فعل المكلف

باب مدينه العلم، ص: ۵۴

بالحكم الشرعى و ليست هى بواسطه فى الثبوت لأن الواسطه فى ثبوت الحكم الشرعى هو جعل اللّه أو دلاله الدليل. و هكذا الحال فى علم النحو فان عروض الأحوال الاعرابيه من الرفع و النصب و نحوها على الكلمه بواسطه عروض عنوان الفاعليه لها و المفعوليه فهذه العناوين هى التى تتصف أولًا و بالذات بالرفع و النصب ثمّ الكلمه ثانياً و بالعرض و ليست هى بواسطه فى الثبوت لأن الواسطه فى ثبوتها هو المتكلم أو جعل الواضع و لو كان الأمر كما زعمه المتأخرون من ان موضوع العلم ما يبحث عن عوارضه التى تعرض له بلا واسطه فى العروض للزم خروج هذه الابحاث عن هذه العلوم بل

خروج اغلب مسائل العلوم عنها أو عدم كون تلك الموضوعات موضوعات للعلوم لكون البحث فيها كان عن عوارض تعرض لها بواسطه فى العروض و هى موضوعات مسائلها.

و جوابه ما عرفته من ان المراد نفى الواسطه فى العروض بالمعنى الثانى لا ـ بالمعنى الأول. و موضوعات المسائل وسائط فى عروض محمولاتها لموضوع العلم بالمعنى الأول بدليل صحه نسبه تلك المحمولات لموضوع علومها على سبيل الحقيقه فتكون من العوارض الذاتيه لموضوع العلم عندهم نعم عند المتقدمين تكون عوارض غريبه لأن موضوعات المسائل كانت أخص من موضوع العلم فيها فتكون محمولاتها عارضه لموضوع العلم بواسطه الأخص كما تقدم.

و يرد على المتأخرين ثالثاً بأنه على تفسيرهم للعوارض الذاتيه بذلك يلزم دخول العلم الأعلى الذى موضوعه الأعم الأدنى الذى موضوعه أخص لأن عوارض الأعم عوارض للأخص حقيقه لاتحاده به خارجا فتكون عوارض ذاتيه للأخص أيضاً فينبغى ان يبحث عنها فى العلم الأدنى. و جوابه مضافا إلى ان هذا الإيراد يرد أيضاً على المشهور الذى جعلوا العارض بواسطه الجزء الأعم من الأعراض الذاتيه فانه لو كان موضوع العلم الأعلى جزءاً أعم لموضوع العلم الأدنى فتكون محمولات مسائل العلم الأعلى أعراض ذاتيه لموضوع العلم الأدنى. إن التعريف لموضوع العلم إنما يقتضى ان يكون البحث عن عوارض الموضوع التى تعرض له حقيقه و لا يقتضى ان يبحث العلم عن جميع العوارض الذاتيه لموضوع العلم، و لو سلمنا ذلك بناء على ان إضافه الجمع و هو (العوارض) للضمير تفيد الاستغراق فإنما يحسن التدوين للبحث عن عوارض الموضوع التى لم يبحث عنها فى علم آخر و أما التى يبحث عنها فى علم آخر و هى عوارض موضوع العلم الأعلى فيستهجن مره أخرى ان تدوّن فى ضمن

علم آخر و قد صرح الحكماء بأن تدوين العلوم بهذا النحو بأن يبحث فى كل علم عن العوارض الذاتيه لموضوع خاص إنما هو أمر استحسانى إذ لا مانع عقلا من عدّ كل مسأله علماً برأسه و تفرد بالتعليم و لا من عدّ مسائل متعدده كثيره غير متشاركه فى موضوع واحد علماً واحداً و تفرد بالتدوين كما صرح بذلك شارح المواقف. و عليه فلو استهجن التدوين لا يصح وقوعه.

و بعباره أخرى ان التعريف إنما يستفاد منه ان العارض إذا كان ذاتياً للموضوع يقتضى تدوينه فى العلم و هذا لا ينافى وجود المانع من تدوينه كما إذا كان بدهياً ثبوته و ما نحن فيه وجد المانع من التدوين فى العلم الأدنى و هو الاستهجان بالتكرار للتدوين بلا فائده و لا جدوى. و لعلك تستفيد جواباً آخراً عن هذا الإيراد مما يأتى من جواب الإيراد الرابع على المتأخرين.

باب مدينه العلم، ص: ۵۵

و يرد على المتأخرين رابعاً إنه لو كان المراد بالعوارض الذاتيه ما ذكروه لزم ان يكون موضوع العلم جميع الكليات التى هى أعم منه لأنه يصدق عليها هذا التعريف لموضوع العلم حيث ان عوارض الأخص تنسب للأعم على سبيل الحقيقه فيصدق ان هذا العلم يبحث عن العوارض الذاتيه لهذا الأعم من موضوعه فمثلًا إذا كانت الكلمه موضوعا لعلم النحو كان اللفظ العربى أيضاً موضوعا له لأنه يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتيه بل و مطلق اللفظ أيضاً موضوعا له بل مطلق الصوت بل مطلق الكيف لأن عوارض الكلمه على تفسيرهم عوارض ذاتيه لتلك المفاهيم لأنها تنسب إليها على سبيل الحقيقه بخلافه على تفسير المتقدمين فإنها عليها تصير أعراضا غريبه لأنها تعرض لها بواسطه الأخص.

و يمكن الجواب

عنه بأنه لم يكن البحث عنها و إنما كان البحث عن الأخص منها فان البحث عن الشى ء كما عرفت إثبات المحمولات له و العلم الباحث عن الأخص إنما كان المقصود إثبات المحمولات له لا للأعم منه و ان استلزم ثبوتها للأعم منه ففى علم النحو إنما يقال البحث عن الكلمه لا عن اللفظ العربى لأنها هى المقصود باثبات العوارض لها فالميزان ما قصد البحث عن عوارضه الذاتيه.

و يرد على المتأخرين خامساً بأنه لا وجه لاخراج الأعراض الغريبه اعنى التى تعرض بواسطه العروض عن العلم إذ قد لا تكون لتلك الأعراض أهميه تصلح بها لتدوينها فى فنّ مستقل فحينئذ تذكر فى هذا الفن و ربما يستفاد هذا الإيراد من إيراد بعض المعلقين على الفصول.

و جوابه ان عدم صلاحيه الأعراض الغريبه لتدوينها فى علم مستقل و عدم اهميتها لا يكون موجبا لتدوينها فى علم تكون أعراضا غريبا لموضوعه حسب الغرض.

و الحاصل ان عليه ان يثبت المقتضى لتدوينها فى ذلك العلم و مجرد عدم صلاحيتها للتدوين فى علم مستقل ليس بمقتضى لذلك إذ كثير من العوارض الأجنبيه لا تصلح التدوين فلو كان مجرد عدم الصلاحيه مقتضى لذلك لكان المقتضى لتدوينها موجوداً.

و يرد على المتأخرين سادساً ان كلامهم إنما يتم لو فرض انحصار الأعراض المبحوث عنها فى العلوم بالأعراض الذاتيه التى تعرض بلا واسطه فى العروض إلا ان دعوى الانحصار لا بيّنه و لا عليها بيّنه بل ظاهر كلام غير واحد المفروغيه عن انه قد يكون موضوع بعض المسائل الفنون من عوارض نفس موضوع العلم فيكون محمولها من قبيل عرض الموضوع بواسطه فى العروض بل قد يكون موضوع بعض المسائل من قبيل الجزء لموضوع العلم كمسائل علم الجغرافيه و

الهیئه و نحوهما مما یکون فیه موضوع المسأله جزءاً لموضوع العلم فان محمولات مسائلها لا تکون من عوارض موضوع العلم إلا بنحو المجاز.

و جوابه ان العلوم التی یکون لها الموضوع هی العلوم التی یتطلب فیها معرفه حالات الموضوع و العرض الغریب العارض بواسطه فی العروض لیس من حالات الموضوع و إنما ینسب إلیه مجازاً و أما المحمولات العارضه لعوارض موضوع العلم فهی عارضه لموضوع العلم بواسطه فی العروض بالمعنی الفلسفی لا- بالمعنی البیانی و العرض الغریب هو العارض بواسطه فی العروض بالمعنی البیانی لا- بالمعنی الفلسفی کما تقدم. علی انه یمکن ان یقال انه واسطه فی الثبوت لا فی العروض کما قیل فی علم الحساب و الهندسه ان موضوعات المسائل عله لعروض محمولاتها لموضوعهما. و أما کون موضوع المسأله قد یکون جزءاً لموضوع العلم فالحق ان الموضوع فی تلک المسائل یرجع إلی موضوع یصدق

علیه موضوع العلم و إلا- لم تکن المسأله من مسائل ذلک العلم إذ لا- بد ان یکون المحمول فیها من عوارض موضوع العلم و باحثا عنه فما لم یتحد موضوعها مع موضوع العلم لم تکن المسأله باحثه عن موضوع العلم و لا- محمولها من عوارضه إلا ان تکون من مسائل العلم التی ذکرت فیه استطراداً أو من المبادئ لمسائله.

و یرد علی المتأخرین سابعاً ان لا- وجه لجعل موضوع العلم ما یبحث فی العلم عن أعراضه الذاتیه بأی معنی فسرت الأعراض الذاتیه إذ المیزان عندهم فی البحث عن المسأله فی العلم هو دخلها فی الغرض الذی دون لأجل هذا العلم. و من الممکن ان تکون بعض المحمولات أعراضا غریبه لموضوع العلم و لکنها لها دخل فی الغرض

الذى لأجله دون هذا العلم فكان عليهم ان يجعلوا موضوع العلم هو القدر الجامع بين موضوعات مسائله التى لها دخل فى غرضه و قد أورد هذا الإيراد على صاحب الكفايه" رحمه اللّه" الشيخ محمد حسين الأصفهانى" رحمه اللّه" فى تعليقته على هذا الكتاب و الشيخ الايروانى" رحمه اللّه" فى تعليقته على هذا الكتاب و بعض مقررى بحث النائينى" رحمه اللّه" و قد سبقهم ميرزا أبو الفتح فى حاشيته على شرح ملا جلال على متن التهذيب فى المنطق و قد تعرضنا له فى نقد الآراء المنطقيه.

و جوابه ان الموضوع إنما نقول به فى العلم الذى دون لمعرفه حالات شى ء خاصه كما تقدم فى مبحث الدليل على وجود الموضوع و عليه فلا بد ان يذكر فى مسائله ما هو من حالته. و العارض له مجازاً ليست من حالته نعم لو قلنا بأن لكل علم موضوعاً توجه الإيراد و أما إذا قلنا ان العمل الذى دون لغايه خاصه لا حاجه لالتزام الموضوع له و لا لالتزام عروض المحمولات لموضوعه بلا واسطه فى العروض بل و لا لالتزام كونها عوارض ذاتيه لموضوعات المسائل فلا يتوجه الإيراد فلو فرض ان الغرض يترتب على مسأله يكون محمولها بالنسبه لموضوع العلم عرض غريب صح جعلها من ذلك العلم و بهذا ظهر لك ما فى تعليقه المرحوم الأصفهانى و غيره.

و يرد ثامناً ان العلم ان كان عباره عن الملكه فموضوعه هو النفس الانسانيه و ان كان عباره عن المسائل فموضوعه نفس موضوع المسائل إذ لو كان يغايرها حتى بالاطلاق و التقييد لزم ان يكون العلم غير المسائل لاختلاف موضوعه مع موضوعها فان الموضوع هو المقوم و قد اختلفا فيه. و جوابه انه لا

يراد به الملكه لأن الكلام فى تميز العلم المدون عن باقى العلوم لأن الكلام فى تعلمه و الشروع فيه و عليه فالمراد بالعلم هو المسائل. مضافاً إلى ان إضافه الموضوع إلى العلم لو كانت من إضافه الجزء للكل لزم ذلك و لكنها إضافه بمعنى اللام و هى

تصح لأدنى ملابسه فباعتبار ان هذا الكلى يبحث فى العلم عن عوارضه نسب للعلم و ينسب للملكه الحاصله منها.

المميز لموضوع العلم الذى ذكره صاحب الكفايه

هذا و قد جعل صاحب الكفايه لموضوع العلم مميزاً و يصلح ان يكون تعريفاً آخراً و هو ان موضوع العلم نفس موضوعات مسائل العلم عينا و يتحد معها خارجا و ان كان يغايرها تغاير الكلى و مصاديقه و الطبيعى و أفراده و ذلك كالكلمه فإنها فى الواقع عين الفاعل و المفعول و المجرور و نحو ذلك و أراد" رحمه اللّه" (بالعين) هو الواقع و يقابلها الذهن و قد تعارف عند الحكماء إطلاق العين على ذلك خصوصا فى لسان متأخريهم فيكون محصل هذه الخاصه ان موضوع العلم يكون عين موضوعات مسائله فى عالم الواقع و التحقق سواء تخالف معها فى عالم الذهن و التصور كما لو كان موضوع المسأله أخص منه أو اتحد معها فى عالم الذهن و التصور كما لو كان موضوع المسأله عين موضوع العلم كمساله الكلمه تحذف فى الدرج همزه الوصل منها و مسأله الكلمه إذا كانت حرفاً تبنى فان موضوع هاتين المسألتين هو الكلمه و هو عين موضوع علمهما و هو النحو و كعلم العرفان فان موضوعه الذات المقدسه و موضوع مسائله أيضاً الذات المقدسه و الدليل على ثبوت هذه الخاصيه لموضوع العلم انه لو لم يكن عينها فى الواقع و

كانت مغايره له لكانت العوارض الثابته لها أجنبيه عن موضوع العلم إذ لا تكون حينئذ عارضه عليه بل عارضه على غيره.

ما يورد على صاحب الكفايه

و يرد عليه أولا ـ ان بعض العلوم موضوعها متعدد كالمنطق فان موضوعه المعلوم التصورى و المعلوم التصديقى و هما متعددان فكيف يكونان عين موضوعات مسائل علم المنطق لأن كل منهما ليس بعين لجميع موضوعات المسائل بل لبعضها.

و جوابه كما قررناه فى نقد الآراء المنطقيه ان كل علم تخيل فيه ذلك فهو يرجع لموضوع واحد كما فيما نحن فيه فانه يرجع لموضوع واحد و هو المعلوم و إلا كان علمين.

و يرد عليه ثانياً ان محط الكلام فى موضوع العلم. العلم الذى هو بمعنى المسائل لأنه هو الصناعه التى تتعلم و تشتمل عليها المؤلفات.

و عليه فيكون موضوع العلم نفس موضوع المسائل من دون ان يغايرها حتى مفهوما و إلا ـ لكان العلم غير المسائل إذ باختلاف الموضوع و لو بجهه يلزمه التغاير بينهما و إلا ـ لما اختلف الموضوع لأن الشى ء الواحد موضوعه شى ء واحد فكيف يدعى صاحب الكفايه" رحمه اللّه" انه يغايرها تغاير الكلى و أفراده.

و جوابه ان العلم عباره عن مجموع المسائل و الموضوع لمجموعها هو الكلى لأن المسائل إنما ذكرت للبحث فى العلم عن عوارضه الذاتيه فكان الموضوع لدى الحقيقه لمجموع محمولاتها هو الكلى الذى يقصد معرفه أحواله فى العلم و موضوعات المسائل إنما

باب مدينه العلم، ص: ۵۸

ذكرت باعتبار انها محققات لذلك الكلى و مشخصاته إلا انها هى المقصود إثبات المحمول لها بالذات.

و يرد عليه ثالثاً ان من مسائل العلم ما يكون موضوعها عين موضوع العلم مفهوما فان من مسائل علم الطبيعى (كل جسم فله حيز) و موضوع علم الطبيعى هو الجسم و

من مسائـل علم النحـو الـذى موضـوعه الكلمه (الكلمه إذا كـانت حرفـا تبنى) و موضوع علم العرفـان هو الـذات المقـدسه مع ان موضوع مسائله كذلك فكيف يدعى انه يصدق عليها صدق الكلى على أفراده.

و جـوابه ان قـول صـاحب الكفـايه" رحمه اللّه" (و ان كـان يصـدق) ان فيه وصـليه للتعميم فيكـون المراد انه سواء صـدق أم لم يصدق بأن كان عينه مفهوما كما ذكرناه.

و يرد عليه رابعاً انه قد يكون موضوع المسأله جزءاً من موضوع العلم و قد يكون عرضاً لموضوع العلم كمساله (كل حركه تنطبق على الزمـان أو كـل حركه بطيئه يتخلـل السـكون بينهما) فى العلم الطبيعى. و الحركه تعرض على الجسم الـذى هو موضوع هـذا العلم و كمسأله (الأمر العبادى لا يسقط إلا بقصد القربه) فى علم الفقه فان الأمر من عوارض فعل المكلّف و كمسأله (حق الزوج النصـف) فـان الحقيه من عـوارض فعـل المكلـف و هـو العطـاء و من المعلـوم صـدق الموضـوع فى العلوم المـذكوره على هـذه الموضوعـات لمسائلهـا فـان الجسم لاـ يصـدق على الحركه و لا فعل المكلف يصـدق على الحق و الأمر لأن الأمر صادر من اللّه تعالى و قد أورد هذا الإيراد أستاذنا الشيرازى" رحمه اللّه" و المرحوم القوجانى و بعض المعلقين على الكفايه.

و جوابه ان الموضوع فى مثـل تلـك المسائـل يرجع إلى موضوع يصـدق عليه موضوع العلم و إلاـ لمـا كـانت المسأله من مسائل ذلـك العلم إذ لاـ بـد ان يكون المحمول فيها من عوارض موضوع العلم و باحثا عنه فما لم يتحـد موضوعها مع موضوع العلم لم تكن المسأله باحثه عن موضع العلم و لا محمولها من عوارضه فالحركه باعتبار الجسم المتحرك أخذت موضوعا فى مسائل علم الطبيعى و

إلاـ فلاـ معنى للبحث عنهـا فيه لأـن المطلوب هو البحث عن حالاـت الجسم الطبيعى لاـ عن حـاله الحركه فالموضوع فى المسأله الأـولى هو المتحرك بـالحركه و المتحرك بـالحركه البطيئه و الموضوع فى المسـأله الثـانيه هو امتثـال الأـمر العبادى و فى الثالثه العطاء الذى يستحقه الزوج.

و يرد عليه خامساً انه لا دليل على لزوم عينيه موضوع العلم لموضوعات مسائله إذ من الجائز ان يكون الغرض مرتبا على مسأله لم يكن موضوع العلم متحدا مع موضوعها.

و جوابه مـا عرفته سابقـا ان هـذا إنما يتم فى العلوم المخترعه لغايه خاصه أما العلوم التى دوّنت لمعرفه حالات شـى ء معين لا بد فيها من ذلك و الا لما كانت باحثه عن أحوال ذلك الشى ء.

باب مدينه العلم، ص: ۵۹

و يرد عليه سادساً ان موضوع العلم إذا كان من قبيل الكلى بالنسـبه إلى موضوعات المسائل لزم ان يكون محمولات المسائل من قبيل العارض بواسطه الأخص و هو عرض غريب فيلزم ان يكون البحث فى العلوم عن العوارض الغريبه.

و جوابه ان الميزان عنـده" رحمه اللّه" كمـا عرفت فى كون العـارض غريبـا كون نسـبته لمعروضه بـالعرض و المجاز و مع فرض اتحـاد الموضوع مع موضوعـات المسائـل خارجـاً تكون محمولاتهـا منسوبـات لموضوع العلم على سبيـل الحقيقه لاـ على سـبيل المجاز فتكون اعراضا ذاتيه. نعم هذا الإشـكال يتحكم على المشـهور فى عدهم العارض بواسطه الأخص عرض غريب و قد كان لهم عده أجوبه للتخلص منه و من أراد الاطلاع عليها فليراجع كتابنا نقد الآراء المنطقيه.

و يرد عليه سابعاً ما ذكره المرحوم السيد البروجردى آقا حسـين القمى من ان موضوع العلم هو الجامع بين محمولات المسائل و ان معنى البحث عن عوارضه فى العلم هو البحث

عن تعيناته و تشخصاته فموضوع علم النحو هو المعرب و يطلب فى النحو تعييناته من الفاعل و المفعول و المضاف إليه و موضوع علم الأصول الحجه التى هى القدر الجامع بين محمولات مسائله و يطلب فى علم الأصول تعيناته من السنه و الكتاب و العقل و ان مراد القوم ذلك. و قد بنى هذا الرأى منه على مقدمات خمسه تتلخص.

الأولى منها ان مجموع مسائل العلم تشترك فى جهه لا توجد فى مجموع مسائل العلم الآخر تمتاز بها عنها كما ان كل مسأله تمتاز بجهه عن المسأله الأخرى. و ان هاتين الجهتين ليستا بخارجتين عن ذوات المسائل فلا بد ان يكونا فى الموضوع أو المحمول إذا النسبه معنى حرفى يوجد فى جميع القضايا.

و المقدمه الثانيه ان الجهه الأولى لا بد و ان توجد فى محمولات المسائل فى العلوم المدونه لا بد ان يكون مفهوما واحدا كالعلم الإلهى بالمعنى الأعم حيث ان المحمول فى مسائله (موجود) فيقال اللّه موجود و العقل موجود و الجسم موجود أو مختلفا يكون بينها جامعه كمحمولات مسائل علم النحو فان بينها جهه جامعه لأنها تعيينات للاعراب فيكون عنوان المعرب هو القادر الجامع بينها بخلاف موضوعات المسائل فهى دائمه مختلفه فلا جهه جامعه بينها و بهذا ظهر ان الجهه الجامعه المميزه بين مسائل العلم عن مسائل العلم الآخر هى الجهه الجامعه بين المحمولات إذ لا جهه جامعه فى ذات المسائل غيرها.

و حاصل باقى المقدمات الثلاثه ان مراد القوم بموضوع العلم هو ذلك اعنى الجهه الجامعه بين محمولات المسائل لأن النظام الطبيعى للمسأله يقتضى جعل المعلوم من الأمرين موضوعا و المحمول هو المجهول الذى أريد فى القضيه إثباته و جامع المحمولات فى كل علم

هو الـذی ینسـبق أولاـ إلی الـذهن و یطلب فی العلم تعیناته و تعیناته بموضوعات المسائل و هی العوارض الـذاتیه له لأن العرض الـذاتی عنـد المنطـق هـو عبـاره عن الخـارج عن ذات الشـی ء و یصـلح للحمـل علیه و موضوعـات المسائـل خـارجه عن جـامع محمولاتهـا و هی صـالحه لأن تحمل علیه فیقال فی علم النحو المعرب الفاعل و المفعول فظهر من هـذا کله ان موضوع العلم هو جـامع المحمولاـت و یبحث فی العلم عن عـوارضه الـذاتیه و هی موضوعـات المسائـل لأـن المطلوب فی العلم إثبـات تعینـاته و خصوصیاته بموضوعات مسائله.

باب مدینه العلم، ص: ۶۰

و جوابه انا لا نسـلم صحه المقدمه الأولی فانه یجوز ان تکون الجهه الممیزه لمجموع المسائل أمراً لازماً لخصوص هذا المجموع نظیر المرکَّبـات الکیمیـاویه و یکون مجموع تلـک المسائل المختلفه بالـذات نظیر مجموع الأجزاء الکیمیاویه المجتمعه فی امتیاز المجموع عن المجموع بـاللوازم و الآثار و هکـذا لا نسـلم المقـدمه الثانیه فان للخصم ان یلتزم بأن بین موضوعات المسائل قـدرا جامعا نظیر ما زعمه فی المحمولات المختلفه للمسائل من ان بینها قدراً جامعاً.

و الحاصل ان الاختلاف الذی جعله دائماً فی الموضوعات دون المحمولات ان أراد به الاختلاف فی التعینات و التشخصات دون الذات فهو موجود فی المحمولات کما فی بعض محمولات علم النحو و غیره فان الرفع غیر النصب و الجر فإنها مختلفه بالتعینات و التشـخصات دون الـذات إذ الجمیع من الاعراب و ان أراد به الاختلاف بالـذات بحیث لا یوجد قدر جامع بینها یختص بها فهو مضافا إلی وجود هـذا الاختلاـف فی بعض المحمولاـت فـان علم النحو لاـ جـامع بین بعض محمولاـت مسـائله إذ لاـ جامع بین الاعراب و البناء. ان الخصم القائل

بتمـايز الموضوعات يلتزم بأن موضوعات المسائل بينها قـدر جامع و لا يوجـد فيها الاختلاف المـذكور و أما باقى المقـدمات فلا نسـلم صـحتها فانه لو فرضـنا انه يكون جامعا للمحمولات فلا نسـلم انه هو الذى ينسـبق للذهن اولا فان العلوم التى دونت للبحث عن موضوعـات خاصه يكون الموضوع هو المعلوم فيها و قـد تقـدم ان مـدونى العلوم قـد دونوها لموضوعات خاصه للبحث عن عوارضـها فهو اشـبه ما يكون بالترجمه للشـخص فى كتب التراجم فان الشخص هو الموضوع لها و يبحث عن أحواله التى تنسب إليه حقيقه. ثمّ ان ما ذكره ينافى جعل الموضوعات للمسائل لأنه يقتضـى كون موضوعها اسـبق للـذهن من محمولها لما تقرر فى محله من ان القضايا يكون موضوعها اعرف لئلا يلزم الحكم على المجهول و أفراد العام إذا سـبقت للـذهن و طلب لها المحمول لا شك ان جامعها يكون اعرف من جامع المحمول.

على ان موضوعات المسائل كيف يعبر عنها القوم بالعوارض لجامع المحمولات و العارض عنـدهم هو الخارج المحمول لا الذى يصـلح للحمـل و لـذا لم يسم أحـدهم محمول المسـأله موضوعـا و يجعـل موضوعها عارضا على محمولها و قـد قسـموا فى باب الكليات العرض إلى عام و خاص و اخذوا فى مفهوم كل منهما الحمل.

ثمّ ان موضوعـات المسائل على مسـلكه" رحمه اللّه" إذا كانت عارضه لجامع المحمولات كانت أخص منه فتكون من الأعراض الغريبه إلا على ما تقدم من التوجيه مضافاً إلى ان ما ذكره مخالفاً لما بنى عليه أرباب العلوم من التفسير.

و يرد على صـاحب الكفـايه ثامنـاً ان موضـوع العلم قـد يكـون أمرا ذهنيـا و موضـوع مسـائله كـذلك كموضـوع علم المنطق مع موضوعات مسائله فإنها لا توجد إلا فى الذهن فكيف يخص

الاتحاد بين موضوع العلم و بين موضوعات المسائل بالخارج.

باب مدينه العلم، ص: ۶۱

و جوابه انه أراد بالخارج الواقع و نفس الأمر لا الخارج المقابل للذهن و كثيرا ما يطلق الخارج لهذا المعنى فى السنه الحكماء و إن شئت قلت خارج كل شى ء بحسبه و يقابله الذهن و هو وجوده التصورى. و يرد عليه تاسعاً ان موضوع العلم لا يلزم فيه ان يكون نوعا لموضوعات المسائل بل من الجائز ان يكون عرضا عليها كالدليليه العارضه على الكتاب و السنه فجعل صاحب الكفايه" رحمه اللّه" التغاير بينهما من قبيل الطبيعى و أفراده يقتضى ان موضوع العلم دائما يكون من قبيل النوع لموضوعات المسائل و هذا لا يلتزم به أحد.

و جوابه ان مراده بافراده الطبيعى هو مصاديقه لا خصوص أشخاصه و الطبيعى يصدق على غير اشخاص كالاسود يصدق على الابيض المتصف بالسواد على انك قد عرفت ان (ان) وصليه تعميميه.

خواص موضوع العلم

و ما به تداخل العلوم و تباينها

(ثمّ انه ذكر القوم) ان موضوع أحد العلمين ان كان مباينا للآخر من كل وجه و ان كان بينهما قدر جامع فالعلمان متباينان على الإطلاق و ان كان أعم منه فالعلمان متداخلان و ان كان موضوعهما شيئا واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فهما متداخلان أيضاً. و قد أطبقوا على امتناع ان يكون شى ء واحد موضوعاً لعلمين من غير اعتبار تغاير بينهما بالجهه و الحيثيه. كما أطبقوا على امتناع ان يكون موضوع علم واحد شيئين من غير اعتبار اتحادهما فى جنس يكون هو جهه البحث كالمعلوم التصورى و المعلوم التصديقى فانهما إنما صارا موضوع علم المنطق باعتبار اتحادهما فى المعلوم و كان البحث فى العلم من جهه كونهما من المعلوم أو من جهه اتحادهما فى أمر عرضى كبدن الإنسان

و أجزائه و أحواله و الأدويه و الأغذيه و نحوها لعلم الطب فإنها تشارك فى كونها منسوبه للصحه التى هى الغايه لذلك العلم و كـان البحـث فى ذلـك من جهه الصـحه العـارضه للبـدن. و الضابـط فى ذلـك ان يكـون البحث عن الأشـياء المتعـدده من جهه اشتراكهـا فى أمر واحـد ذاتى أو عرضـى فان العلم يكون واحـداً. و أما ان كان البحث لا من جهه اشتراكها بل يكون البحث عن كل من جهه تخصه فالعلم المتكثر و ان كان بينهما جهه مشتركه كالعـدد و المقـدار المشتركين فى الكم مع ان أحدهما موضوع لعلم الحسـاب و الآخر للهنـدسه. و أما ان كان البحث عن شـى ء واحـد بالـذات فان كان عن جهتين فالعلم متكثر كاللفظ العربى بالنسبه للعلوم العربيه و إلا فعلم واحد.

موضوع علم الفقه

المعروف ان موضوع علم الفقه هو فعـل المكلف من حيث الاقتضاء و التخيير و من عبر عنه بأفعال المكلفين فهو يريـد ذلك لأن موضوع العلم عنـدهم لا يتعدد و إذا تعدد تعددت العلوم و هذا نظير من عبر عن موضوع علم الأصول بالأدله فانه يريد الدليل. و المراد بحيثيه الاقتضاء هو اقتضاء الـدليل لإتيانه أو لتركه أو تخيير الـدليل بين إتيانه و تركه كما لو دل الـدليل على وجوب الفعل أو حرمته أو استحبابه أو كراهته أو جزئيته للواجب أو شرطيته له أو مانعيته من صحه العمل و المراد بحيثيه التخيير هو التخيير فيما إذا دل الدليل على الإباحه أو عدم بطلان العلم به و بعضهم ان لم نقل أكثرهم قد فسر الحيثيه المذكوره باقتضاء

الخطاب بل لم اطلع على غيره من التفسير. و لا يخفى ما فيه فانه لو

أريد الخطاب اللفظى فيخرج البحث عن الأحكام الشرعيه الفرعيه التى دل عليها العقل أو السيره. و ان أريد الخطاب الواقعى المسمى الحكم الشرعى فهو غير صحيح لأنه لو كان هو المراد لقالوا من حيث ثبوت الأحكام الشرعيه لها لكان أخصر و أوضح. و كيف كان فيرد على جعل موضوع علم الفقه.

ذلك أولًا: خروج البحث عن أحكام أفعال الأطفال و المجانين كفساد معاملاتهم من عقود أو ايقاعات و فساد عبادات المجنون و استحباب عبادات المميز بناء على انها شرعيه لا تمرينيه.

و أجيب عنه بأن ذلك استطراد. و لا يخفى ما فيه فإنها لا إشكال فى كونها أحكام شرعيه فرعيه فيكون العلم بها من علم الفقه فيصدق عليها تعريف الفقه و يمكن ان يقال ان المخاطب باحكامهما هو الولى لا الصبى و المجنون كما يخاطب صاحب البهيمه بضمان ما اتلفته حيث فرط فى حفظها لتنزيل فعلها فى هذه الحاله بمنزله فعله و أما البحث عن صحه عباده الصبى من صلاه وصوم و ثوابه عليهما فهى بحث عن أمر عقلى من باب ربط الأحكام باسبابها و لم يكن مخاطبا بها و هو من مباحث الكلام فان استحقاق الثواب ليس من الأحكام الشرعيه فهو ليس من علم الفقه حتى يورد على الفقهاء به.

و قد يجاب أيضاً بأن المراد نوع المكلفين فان الغالب فى الجمع و لو كان مقترناً بأل إذا اضيف إليه العمل هو إراده النوع منه.

و يرد عليه ثانياً بأن كثيراً من مباحث الفقه لا يتعلق بالفعل فضلًا عن صدوره من المكلف كمباحث الميراث لا سيما إذا كان الوارث أو المورث أو كليهما غير مكلف. و أجيب عنه بالاستطراد و قد تقدم فى الجواب عن الإيراد الأول ما

فيه.

و يمكن ان يجاب ان المراد بالفعل ما يعم غير الاختيارى كالموت أو يقال ان مثل هذه الابحاث باعتبار ما يترتب عليها من بيان فعل المكلف صح البحث عنها فان الحث عن ميراث الزوجه الثمن يترتب عليه جواز تصرفها بالثمن و حرمه تصرفها بالمثمن و غير ذلك.

و يرد عليه ثالثاً بأن علم الفقه يبحث فى الأحكام الوضعيه كالسببيه و المانعيه و الضمان و الملكيه و الزوجيه و نحو ذلك و هو ليس بحثاً عن العوارض من حيث الاقتضاء و التخيير لأنه قد عرفت ان المراد من الحيثيه المذكوره هى الأحكام التكليفيه الخمسه.

و الجواب عنه نظير ما ذكرناه فى الجواب عن الإيراد الثانى من ان البحث عنها إنما صار من علم الفقه باعتبار انه يرجع إلى البحث عن الأحكام الشرعيه للأفعال المرتبطه بها فان البحث عن سببيه الزوال للصلاه يرجع إلى ترتب جواز فعل الصلاه عنده. و لذا كان البحث فى علم الفقه عن السببيه الشرعيه لا السببيه التكوينيه و قد استراح من هذا الإيراد من أنكر وجود الأحكام الوضعيه و ارجعها للأحكام التكليفيه فان البحث حينئذ يكون فيها عن الأحكام التكليفيه نفسها فقط.

و العلامه الطباطبائى جعل فى مصابيحه موضوع علم الفقه هو متعلقات الأحكام الشرعيه الفرعيه من حيث هى كذلك أى من حيث انها متعلقات الأحكام. ثمّ قال و هى (أى متعلقات الأحكام) اكثر أفعال المكلفين من حيث الاقتضاء و التخيير و قد تكون غير فعل أو فعلا لغير مكلف أو المكلف لا من حيث التكليف بل من جهه الوضع كما فى الأحكام الوضعيه انتهى.

باب مدينه العلم، ص: ۶۳

و لعله فعل ذلك فرارا عن الايرادات المذكوره و لا بد انه" رحمه اللّه" أراد الكلى

المنطبق على موضوعات مسائل علم الفقه و إلا لزم تعدد الموضوع لعلم واحد و قد سلك هذا المسلك صاحب الكفايه فى جعله موضوع علم الأصول هو الكلى المنطبق على موضوعات مسائل علم الأصول من دون تعيينه و تشخيصه و قد اشكلنا عليه فى كتابنا نقد الآراء الأصوليه من الغرض من ذكر موضوع العلم هو البصيره فى الشروع فى العلم ليميزه عما عداه كما ذكره القوم و اتفقت عليه كلمتهم و مع الاشاره المبهمه إليه و التعبير عنه بعنوان مجمل لا يحصل به ذلك.

مضافاً إلى ان مقتضى تحديد الموضوع ان يكون الموضوع معلوماً معيناً باسمه أو عنوانه و إلا فكيف يبحث فى العلم عن عوارض شى ء و هو مجهول لدى البحث و لا يعلم إلا بعنوان يؤخذ من نفس متعلقات العوارض.

و يرد عليه رابعاً أن الحيثيه المأخوذه فى موضوع العلم أما ان تكون تعليليه مأخوذه من عله وجود الموضوع فهى لا تنفع لأن عله نفس وجود الموضوع مشتركه بين جميع العلوم الذى جعل موضوعا لها و أما ان تكون مأخوذه من عله موضوعيته للعلم فهى أيضاً لا تنفع لأنها عباره عن البحث عن عوارضه و هو مشترك بين الجميع و أما ان تكون مأخوذه من عله عروض محمولات العلم على موضوعه فهو فاسد ضروره ان المسائل لم يؤخذ فى ثبوت المحمولات لموضوعاتها عله ثبوت هذه المحمولات لموضوع العلم و قد عرفت انه لا بد من اعتبار ما يؤخذ فى موضوع العلم فى موضوع المسأله و إلا لكان موضوع المسأله أجنبياً عنه على ان العلل متعدده فيلزم ان يكون موضوع العلم متعدداً بتعددها. و أما ان تكون الحيثيه تقيديه فلا يخلو أما ان تؤخذ من محمولات المسائل

فيلزم ان تؤخذ المحمولات فى موضوعات المسائل لأنها كما عرفت عين موضوع العلم فيلزم تكرر النسبه و انقلاب القضيه إلى ضروريه لأنها تكون قضيه بشرط المحمول. و ان أخذت من استعداد الموضوع للحوق المحمولات باعتبار ان الشى ء قد تكون له استعدادات مختلفه و بحسب كل استعداد يكون موضوعاً لعلم كاللفظ العربى تاره يلحظ من حيث خصوص استعداده لقبول الاعراب و البناء فيكون موضوعا لعلم النحو و أخرى يلحظ من حيث خصوص استعداده لقبول الاعلال و الصحه فيكون موضوعا لعلم الصرف و أخرى يلحظ من حيث استعداده لقبول المحسنات البديعيه فيكون موضوعا لعلم البديع كما هو المحكى عن السبزوارى الحكيم" رحمه اللّه" فهو أيضاً فاسد لأنه لا يستدعى ذلك اختلافا فى الموضوع لأن استعداده لقبول نوع خاص من المحمولات لا يباين استعداده لقبول النوع الآخر من المحمولات لعدم التنافى بين الاستعدادين. أ لا ترى ان اللفظ العربى باستعداده لقبول الإعراب يبحث عن عوارضه الذاتيه من حيث الاعلال و الصحه و الفصاحه و البلاغه فلم يكن بين موضوع هذه العلوم تغاير مع ان الماهيه الواحده لها استعداد واحد لعروض سائر العوارض عليها لا استعدادات متباينه لأن الذات واحده فمقتضاها يكون واحداً لأن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد مع ان موضوع العلم متحد

باب مدينه العلم، ص: ۶۴

مع موضوع المسأله فالحيثيه لو كانت معتبره فى الموضوع للعلم لكانت معتبره فى موضوع مسائله مع انها غير معتبره فيه و ان أخذت الحيثيه التقيديه من غرض العلم فحينئذٍ رجع التمييز بين العلوم إلى الأغراض و ان أخذت الحيثيه من جهه البحث فمثلًا إن علم الفقه لا يبحث عن جميع عوارض فعل المكلف بل يبحث فيه من حيث الاقتضاء

و التخيير و علم النحو لا يبحث عن جميع عوارض اللفظ العربى بل يبحث فيه من حيث الإعراب و البناء كما ذهب إليه صاحب الفصول بدليل ان الفاعل بما هو فاعل موضوع للرفع لا بما هو كلمه معربه أو مبنيه موضوع له. فهو فاسد لأن قيود الحث لا توجب تقييد الموضوعات كما لا توجب تقييد المحمولات و تخصيصها بحد خاص و ذلك لأن البحث من توابع الموضوع و المحمولات فهو متأخر عنها رتبه و فى مرحله التعقل و إذا ثبت ان الموضوعات و المحمولات لا تصلح ان تتقيد بقيد البحث فلا يعقل ان يكون قيد البحث يحد تلك المحمولات أو الموضوع و إلا لزم أخذ ما هو متأخر رتبه فى المتقدم رتبه و هو محال. مضافاً إلى ان الحيثيات المذكوره ثابته فى الموضوعات و المحمولات قبل البحث و البحث إنما يتعلق بها بأجمعها فكيف يعقل ان يقيد بها فان ما أخذ فى المتعلق لا يكون قيداً للعارض عليه إذ المتقدم لو أخذ نفسه فى المتأخر لزم تقدمه على نفسه و لذا قيود المعلوم لا تكون قيداً للعلم و بهذا ظهر لك فساد ما ذهب إليه بعض مقررى بحث النائينى" رحمه اللّه" أخذاً من صاحب الفصول من رجوع الحيثيات إلى البحث. و أما ان جعلت الحيثيه اشاره لعنوان منتزع منطبق على الموضوع بأن يكون الموضوع فى الحقيقه هو ذلك العنوان كما يقال اكرم زيد من حيث علمه فان الموضوع فى الحقيقه ليس هو زيد من حيث هو بل العالم المنتزع من الحيثيه فقولهم موضوع النحو اللفظ العربى من حيث الإعراب و البناء معناه ان موضوعه المعرب و المبنى و هكذا مرادهم موضوع علم الصرف اللفظ العربى

من حيث الصحه و الاعتلال يعنون ان الموضوع له هو الصحيح و المعتل و ان ما عبروا بالحيثيات لبيان إن مورد الموضوعين واحد و هو أيضاً فاسد فان الحيثيات المذكوره لا تصلح لأن تكون العناوين المنتزعه منها مواضيع للعلم فان علم النحو لا يصلح عنوان المعرب بما معرب ان يكون موضوعا له لأنه بما هو معرب لا تعرض له المحمولات فى مسائله كالرفع و النصب بل تكون أجزاء مقومه له هذا مضافا إلى إنا لو التزمنا بذلك لم تكن المسأله الواحده مشتركه بين العلمين لاختلاف موضوعها فيها فمسأله الجمع فى النحو تكون هو المعرب من الجمع و فى الصرف هو الصحيح من الجمع مثلا لما عرفت ان موضوع العلم معتبر و متحد مع مسائله و إلا لما كانت باحثه عنه.

و يمكن الجواب عنه ان الحيثيه تكون اشاره إلى الاستعداد الموجود فى الموضوع لقبول نوع خاص من المحمولات و ما ذكره الخصم من عدم التنافى بين الاستعدادين فلا يكون تغايراً بين الموضوعين لعدم التباين بين الحيثيتين فاسد لأنه بما هو مقيد بهذا الاستعداد يغاير نفسه بما هو مقيد باستعداد آخر فانه بكل استعداد له عنوان غير العنوان المنتزع له من الاستعداد الآخر و لذا العوارض التى تعرض له بأحد الاستعدادين لا تعرض له بما هو مقيد بالاستعداد الآخر و حيثيه أحد الاستعدادين تمنع من حمل محمولات الاستعداد الآخر عليه فان زيد من حيث انه عالم لا يحمل عليه إلا شئون العالميه دون الهاشميه و لذا قيل الماهيه من

حيث هى ليست إلا هى مع انها لها عوارض أخرى. و عليه فاللفظ العربى بما هو معرب و مبنى غيره بما هو صحيح

و معتل و غيره بما هو فصيح و بليغ فان الشى ء الواحد يختلف بالوجوه و العناوين المنتزعه منه و لذا يختلف أحكامه باختلافها و عدم التنافى بين الحيثيات إن أريد به مجرد اجتماعهما فهو صحيح إذ لا ينكر ان الاستعدادين ثابتان له فى الواقع لماهيته و لكن لا ينفعه و ان أريد انهما معتبران فى الموضوع معاً فهو غير صحيح لأن الموضوع لعلم النحو هو اللفظ العربى بما هو معرب و مبنى لا بما هو فصيح و بليغ فاشتبه عليه حال التقييد بشرط التقييد.

(و ما ذكره) الخصم ان الماهيه لها استعداد واحد لا استعدادات متعدده (فاسد) لأن الجنس مستعد لقبول الفصول و هى متباينه فلو لم يكن له استعدادات متعدده لما كان له قبول لأمور متباينه.

و ما ذكره الخصم من ان موضوع المسأله متحد مع موضوع العلم فالحيثيه لا بد ان تعتبر فيه لو كانت معتبره فى موضوع العلم مع انها غير معتبره فى موضوع المسأله فاسد لأن موضوع المسأله بمناسبه ذكر المحمول يستغنى عن ذكر الحيثيه معه و تكون ملحوظه إجمالًا فى المسأله.

الفصل الثالث: فى الغايه من علم الفقه و شرح غايه كل علم و وجه التمييز بها

الغايه لكل علم

اشاره

الأمر الثالث من الأمور التى تذكر فى مقدمه العلوم هو بيان الغايه من تدوين هذا العلم بعد ذكر تعريفه و بيان موضوعه لأمور:

أحدها أن لا يكون طلبه عبثاً فان الإنسان الذى يشرع فى العمل إذا لم يكن مدركاً للفائده منه كان طلبه له و شروعه فيه عبثا لا يرضى به العقل.

و ثانيها ان يحترز من الاعتقاد بوجود فائده أخرى هى ليست له فيكون سعيه بلا جدوى و عمله بلا فائده.

و ثالثها ان بيان الغايه يوجب معرفه ما للعلم من الأهميه فيسعى بمقدارها فى تحصيله له.

و رابعها انه يعرف بذلك انه يوافق

غرضه و مقصوده فی هـذه الحیاه أم لا ثمّ انک قـد عرفت ان بیان الغایه للعلم بمنزله مطلب (لِم) لأنه بیان لعله وجود هذا العلم و السبب فی تدوینه

و قبل الخوض فی بیان غایه علم الفقه نقدم مقدمتین:

الفرق بین الغایه و الفائده و الغرض و العله و المنفعه

(إحـداهما) ان الغـایه و الفائـده و الغرض و العله الغـائیه و المنفعه ألفـاظ متقـاربه فی المعنی. أما الأولان فمتحـدان ذاتا متغایران اعتبـاراً فان الشـی ء باعتبار انه طرف الفعل و آخره یسـمی غایه و باعتبار الترتب علیه یسـمی فائـده و لا یلاحظ فی شـی ء منهما کونه باعثاً للفاعل علی الفعل، و أما الآخران فیلاحظ فیهما الباعثیه للفاعل علی الفعل و هما فی الاتحاد بالـذات و التغایر بالاعتبار مثل الأولین إذ الأول و هو الغرض إنما یطلق بالقیاس للفعل و

باب مدینه العلم، ص: ۶۶

الثـانی هو العله الغـائیه إنمـا یطلق بالقیاس إلی الفعل فان التأدیب مثلا عله غائیه للضـرب و هوه غرض للضارب. و أما الخامس و هی المنفعه فهی عباره عن الفائده التی یتشوقها الکل بمقتضی طبعهم.

(ثانیهما) ان الشی ء قد یکون مقتصراً بذاته و یراد لذاته

فتکون غایته عین ذاته و لا غایه له وراء ذلک کعلوم العقائـد و قد یراد لغیره. و حیث ان ما بالغیر لا بد و ان ینتهی إلی ما بالذات فلاـ بـد ان ینتهی الأمر إلی شـی ء یراد لـذاته و یکون ذلک الشـی ء هو الغایه الـذاتیه و المتوسـطات بینه و بین ذی الغایه غایات بالعرض، فمثلا علم النحو یراد لغیره و هو صون اللسان و صون اللسان قـد یریـده الإنسان لـذاته و قـد یریـده لکمال نفسه فیکون المقصود بالذات هو کمال النفس.

الغرض من علم الفقه

اشاره

إذا عرفت ذلـک فنقول ان الفقهاء قـد ذکروا ان الغرض من علم الفقه و تـدوینه و تعلیمه و تعلمه هو تحصـیل السـعادتین و الفوز بالدارین الدنیویه و الاخرویه و الخلاص من الشـقاوه الأبدیه. و تحصـیل السعاده و الخلاص من الشقاوه هما مقصودان بالذات و لاـ بـد ان یکون مرادهم هو حصول ذلـک بمراعـاه قوانینه و العمـل بهـا و ان لم یصرحوا بـذلک لوضوح انه لو لاـ العمل بها لم یحصل ذلک. و یمکن ان یرد علیهم أولا أن هـذه الغایه تحصل بمعرفه علم الکلام أیضاً لاشـتماله علی بیان الواجبات الاعتقادیه الأـصولیه التی هی أهم من الواجبـات الفرعیه و غـایه العلم یجب أن تختص به لأـن العلم عبـاره عن مسائل جمعت لترتب غرض مهم علیها فیکون کل ما له دخل فی الغرض داخلا فی ذلک العلم و لازمه ان الغرض لا یترتب علی علم آخر و لذا قیل ان تمایز

العلوم بتمايز الأغراض.

اللهم إلا ـ ان يقال إنا لا نسـلم اختصاص غايه العلم به و ما ذهب إليه بعضـهم من ان تمايز العلوم بتمايز الأغراض إنما يتم لو كان العلم إنما ألف لتحصيل غايه خاصه لا

لبیان أحوال موضوع خاص فانه لو کان للثانی فلا مانع من ترتب غایه و غرض علیه تترتب علی علم آخر.

و یمکن ان یجاب عن ذلک بأخذ الحیثیه بأن یقال ان الغایه هی تحصیل السعادتین من حیث العمل و علم الکلام تکون الغایه منه ذلک من حیث الاعتقاد.

و ثانیاً ان هذه غایه لتشریع الأحکام الشرعیه لا لعلم الفقه إذ العمل بنفس الأحکام الشرعیه موجب لذلک و لذا المقلّد العامل بالأحکام الشرعیه تحصل له تلک الغایه. و من الواضح ان تشریع الأحکام الشرعیه غیر علم الفقه فان علم الفقه عباره عن البحث عن الأحکام و اثباتها بالأدله. و یمکن الجواب عنه بأن غایه کل علم هی التی تترتب علی العمل به فالمنطق غایته صون الذهن عن الخطأ و هی لا۔ تکون إلا۔ بالعمل بقوانینه التی شرعت من قبل جاعلها. و هکذا النحو و الصرف غایتهما صون اللسان عن الخطأ فی المقال و هی لا۔ تحصل إلا۔ بالعمل بقوانینها و أما کون ذلک غایه للتشریع فهو لا ینافی ما ذکرناه فان کل مشرع للقوانین یتوخی الفائده المرتبه علی ملاحظه تلک القوانین و رعایتها و العمل بها. و العلم الذی یوضع لها إنما هو لمعرفتها حتی یترتب الغرض من تشریعها علی العمل بها المتوقف علی معرفتها. فالغایه من کل علم هی ما قصده الواضع من تشریع قوانینه عند العمل بها اعنی ما یترتب علی

العمل بها من الفائده و تلک الفائده تکون هی الغایه من العلم بتلک القوانین باعتبار انه بملاحظتها و العلم بها و العمل بها تترتب تلک الفائده و فیما نحن فیه کان الأمر کذلک.

و یرد ثالثاً بحصول الغایه المذکوره للمقلد إذا

علم بالأحكام الشرعيه عن طريق التقليد فتكون الغايه المذكوره مرتبه على العلم من الفقه و على العلم من التقليد و ليست مختصه بالعلم من الفقه.

و جوابه انها تختلف بالحيثيه فالغايه الحاصله من العلم بالفقه هو الفوز بالسعادتين من طريق الاجتهاد و الغايه الحاصله من علم المقلد هى الفوز بالسعادتين من طريق التقليد و لا إشكال ان الأولى اعظم شأناً و اكثر ثواباً من الثانيه كما دل على ذلك العقل و النقل.

ما ذكره حكماء الإسلام و علماؤهم من الغايات

و إلى الغايه المذكوره لعلم الفقه يرجع ما ذكره حكماء الإسلام من أن غايه علم الفقه هى حفظ الفرد بنهيه عما يضره و أمره بما ينفعه و حفظ النوع من الفساد بالهرج و المرج لاحتياج بعضهم إلى بعض فى حياتهم الدنيويه فان الإنسان مدنى بالطبع فلا بد لهم من قانون يحفظهم من ذلك قالوا و الغايه من تشريع العبادات مع انها لا علاقه لها بالغايه المذكوره هى ان النظام المذكور يحتاج فى طاعته الخوف من العقاب على مخالفته و الثواب على فعله و هما إنما يحصلان بالتذكر عده مرات للمشرع لذلك النظام و وعده و وعيده و العبادات يحصل بها التذكر المذكور.

و بعضهم جعل غايته حفظ الشريعه الإسلاميه عن الضياع و يرد عليه أولا ما أوردناه على جعل الغايه تحصيل السعادتين من ترتب هذه الغايه على العلم بالفقه من طريق التقليد حيث انه بالتقليد تحفظ الأحكام الشرعيه الفرعيه.

و الجواب عنه مضافا إلى ما سبق من جواب الإيراد الثالث انه يمكن ان يقال ان بكثره الاختلافات فيها صار التقليد غير حافظ لها على سبيل اليقين بخلاف ما لو أخذت من الدليل فانه يحصل له الاطمئنان بالظفر بالواقع.

و بعضهم جعل غايته حفظ المقاصد الخمسه و هى

الـدين و النفس و العقـل و النسب و المـال. و بعضـهم جعل الغايه من علم الفقه هو إثبات الأحكام الصادره من الشارع من حيث صـدورها عنه لاـ من حيث صـحتها و ثبوتها الواقعى و لا من حيث اشـتمال متعلقاتها على المصالـح أو المفاسـد و لا يضـر ذلك توقـف ثبوتهـا من هـذه الحيـثيه على ثبـوت الشـريعه الـذى هو من المطـالب الكلاـميه و لـذا عـدوا علم الكلاـم من مبـادئ الفقه التصديقيه فان الكثير من غايات العلوم تتوقف على غيرها و لذا كان لها تقدّمٌ عليها.

و يرد عليه ما لا يخفى فان الاثبات المـذكور عباره عن نفس العلم المـذكور فيكون المغيى و الغايه واحـد. و هذا و ان صـححناه فى العلوم التى تقصـد بـذاتها لـذاتها و تطلب بنفسـها لنفسـها كعلم العقائـد لكنه إنما يتم فى العلوم الواجبه و المطلوبه بالذات لا العلوم المطلوبه للغير و علم الفقه إنما هو مطلوب للعمل به.

و الأـولى ان تجعـل غـايه علم الفقه هو اطـاعه اللّه و الفرار من مخالفته فى العمل عن اجتهاد لا عن تقليـد بمراعاه مسائله. فانه هو المقصود بالذات من تعلم علم الفقه و الاطلاع عليه. نعم الغايه من ذلك هو نيل السـعاده فى الدارين و الفوز بالنشأتين الدنيويه و الأخرويه و يمكن أن يجعل له فوائد أخرى.

باب مدينه العلم، ص: ۶۸

إحـداها ان العلم المـذكور مع الورع و التقوى موجب للتحلى بثوب الزعـامه الإلـهيه و الرئـاسه الـدينيه الـتى خص اللّه تعـالى بها اولياءه و اصفياءه و هى مما يبذل فى تحصيلها النفس و النفيس.

ثانيهـا الخروج من حضـيض التقليـد إلى ذروه الاجتهاد و المعرفه للأحكام عن دليل. قال اللّه تعالى يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

دَرَجاتٍ فخص اللّه العلماء بالذكر مع اندراجهم فى المؤمنين رفعاً لمنزلتهم.

ثالثها تعليم المسترشدين بايضاح الحجه لهم و إلزام المعاندين باقامه الدليل عليهم.

رابعها حفظ الأحكام الشرعيه الفرعيه عن ان يزيلها مرور الأيام و يسدل عليها ثوب النسيان أو تلوثها شبهه الجاهلين و تشكيكات المعاندين.

خامسها وقوع الأعمال العباديه و المعامليه عن عقيده لا عن تقليد.

سادسها الإرشاد للمصالح الدينيه و الدنيويه بالاطلاع على أسرار الشريعه الإسلاميه. و لا بأس من نقل بعض الشذرات من خطبنا و كلماتنا فى فوائد الدين و الثمرات القيمه التى تحصل من التمسك به.

كلمتنا فى المولد النبوى

(فمن ذلک) من كلمه لنا فى المولد النبوى" صلى اللّه عليه و آله" نشرتها مجله الثقافه ۲۶، ج ۲، ثمّ ما فتئ الأمر حتى تعاكست أنوار الإسلام النفوس و استعبرت به المدارك و العقول يختال بأنظمته القيمه و أصوله الكامله المبرمه الحقب و الازمان حتى اصبح و من ورائه شعب صار مؤمنا بعقائده مندفعاً بمبادئه لا تأخذه فيها لومه لائم. و لا يهاب فى الدفاع عنها سطوه جائر غاشم فأزال مماليك الشك و هدم تقاليد الإلحاد و استأصل العادات القبيحه و نشر الآداب الحسنه و قلب الوضع العالمى رأساً على عقب و ركّز الاخاء فى الروح و التعاون على الخير و الصدق فى القول و العمل التى تحيى بها الإنسانيه و تزدهر بأشعتها البشريه. ناهيك به من انقلاب زعزع أركان دولتى الشرق و الغرب الروم و الفرس و أراح الشعوب من الاستبداد و الاستعباد الذى أرهقها صعوداً و جشمها كئوداً و خلصها من تقاليد ثقيله لا يطاق حملها و جردها من عقائد تشبه الألغاز و الأحاجى فى ابهامها و غموضها و هيأها للدخول فى أدوار جديده من حياه سعيده موفوره

بالحريه بعد ان غلب عليها الشقاء و ألبسها الحضاره بعد ان كانت بعيده عن مفاهيم الناس بعد الأرض عن السماء. و تلی ذلک کله ما نراه الیوم من النهضه المستمره فی عالمی العلم و العمل حتی انک لا تجد نظریه تأسست بعقول راجحه و ادمغه ناضجه یکون لها الأثر القیم فی تطور الحیاه البشریه و ترقیها فی مدارج الکمال إلا و هی صدی آیه من آیات الکتاب المجید أو حدیث من الأحادیث الشریفه للنبی الکریم.

مقالنا الذی نشرته صحیفه الأمه

(و من ذلک) مقالنا الذی نشرته صحیفه الأمه اللبنانیه فی عددها ۳۱ لسنتها الثانیه تحت عنوان (الإنسانیه فی طریقها إلی الفناء أو خدمه الدین للإنسانیه). ان الإنسان بوضعه الفردی أو وضعه الاجتماعی مفطور علی حب الذات و الإیثار لها علی الغیر مهما بلغ من درجات الرقی و الکمال و هذا الحب و ان جرَّ للإنسان الخیر و جعله طالباً للسعاده و الهناء إلا انه لا یزال یدفعه للتغلب علی الغیر و السیطره علی مقدرات الحیاه فتجد الفرد یسابق الآخر لیکسب المغنم لنفسه دون غیره و تجد الأمه تطاول الأخری لتفوز

بالفائده لذاتها دون من عداها. و ما الصراع قائم بین الأمم فی هذا الزمن الذی کاد أن یضرم البشریه بنار یفنی فیها الصغیر و الکبیر و یلتهب الیابس و الأخضر إلا نتیجه لحب الأمم لذاتها و لا تستطیع اشد القوانین المدنیه الصارمه مهما صقلتها العقول ان تقف دون هذه الغده النفسیه التی لا- زالت تفرز اشد الویلات علی البشریه ما لم یکن الرادع فطریا مثلها یغزوها فی وکرها و یقضی علیها فی مستقرها و لیس هو إلا العقیده الدینیه المرتکزه فی النفوس فإنها هی التی

تصرعها فی مغرسها و تغتالها فی وکرها و معرّسها و تسیّرها نحو السعاده البشریه بأحسن طرقها. و ان کثیراً من الملحدین قد ادرکوا هذه الحاجه للوازع الدینی و الرادع الإلهی و لکن روحهم الالحادیه لا تترکهم یتدانون للحق فیعترفون إن غیر الدین لا یمکن ان یکون رادعا لتلک الغریزه الحیوانیه و لیست الأحکام المدنیه و القواعد الاخلاقیه کافیه لدوام نظام المجتمع و الحاله ان الإنسان مفطور علی حب نفسه و استئثارها علی غیره بفواتن الحیاه و لذائذها و سواحرها و لا یتحاشی عن أضرار الناس ما رأی نفسه بعیده عن مراقبه القانون ما لم یکن یشعر بمراقبه غیبیه قدسیه تطلع مستسر سره و مکنونات نفسه أینما وجد و أینما حل و هذا لا- یتوفر لنا ما لم نحیِ بالانسان الغریزه الاعتقادیه و الإیمان بالمراقبه الإلهیه و الخوف الشدید من تجاوزه علی شریعته الدینیه. و لعل احسن شاهد نقیمه علی ذلک هو انک لو فتحت دفاتر الجرائم فی محاکم العدل فی سائر الدول الکبیره و الصغیره لا تجد فی المجرمین من المؤمنین واحداً من ألف و هذا الاستقراء أدل دلیل علی محاربه العاطفه الدینیه للاجرام و موجباته و اسبابه. ألا و ان عدم ادراک الشعوب للقیم الروحیه و عدم التفات حکوماتها لمحاسن الثقافه الدینیه جعلها بعیده عن هذه الناحیه فسنت قوانین صارمه و فتحت مدارس جامعه لو انفقت بعضاً من ذلک علی إضافه الثقافه الدینیه إلی الثقافه العلمیه لکان خیراً لها و احسن سبیلا- حیث بها تنتشل الإنسانیه من غمرات الحروب و لهواتها و تبعدها عن مأساه الشرور و آلامها و تنصرف للصالح العام و النفع التام و تجعلهم اخواناً علی سرر متقابلین قد تناسوا الفوارق

بأنواعها. و لا ـ اعنى بالثقافه الـدينيه هو مجرد اللقلقه اللسانيه و التقاليـد المتبعه و إنما اعنى بها تركيز العقيـده الـدينيه فى النفوس بحيث تلتهب بها العاطفه و تلتاط بالضمائر و الـدخائل و يبـذل فيها النفس و النفيس بعد الشعور بأنها التحفه الملكوتيه التى ضمنت للعالم الانسانى سعاده الـدارين و خير النشأتين. و ربما يتخيل المتخيلون ان الـدين يصطدم بالعلم الحاضر و لكن الأمر بالعكس فان العلم قد أزال كثيراً من الحجب الكثيفه عن حقائق الـدين و لا زال يخدم الدين حتى عند الملحدين فيُدخِل إلى ما استسر فى نفوسهم من دخائل الإلحاد فيطبع فيها صوراً عاليه من المبادئ الـدينيه لا تزال تطفح على أقلامهم من دون ان يكونوا هم شاعرين بها فهذا (شبلى شميل) الملحد المعروف يقول فى جمله من كلامه (ان الشرائع اجتماعيه أو دينيه غرضها واحد و هو صلاح حال الإنسان و واضعوها من أنبل المصلحين غايه و الشريعه الإسلاميه خاتمتها و فذلكتها و انها الشريعه الوحيده الاجتماعيه العليا المستوفاه التى ترمى إلى أغراض نبيله دنيويه حقيقيه و ان الـدين الإسلامى نظام عملى مادى قانونى يتكفل بصلاح حال المجتمع. انتهى) و ان لنا على كلامه هـذا اصح شاهد فهذه الأمه العربيه كانت بلادها قاحله و هى على شظف من العيش و انحطاط فى درجات سلم العلوم و العرفان تتحكم فى عراقها الفرس و فى تخوم شامها الروم فارتقت بعد أن منَّ اللّه تعالى عليه بالإسلام أقصى ذرى المجد و تحكمت فى ممالك فارس و الروم و حيث إنى أريد ان اعالج الموضوع و

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، باب مدينه العلم، در يك جلد، مؤسسه كاشف الغطاء، ه ق

باب مدینه العلم؛ ص: ۷۰

باب مدینه العلم، ص: ۷۰

الجواب عن الشبهه المذکوره عن طریق یؤمن به الملحدون و یدین به الجاهلون لذا کان لزاماً علیَّ ان استشهد بقول من ترکن نفوسهم إلیه من ان الدین لا تنافی مع العلم فقد سبق منا کلام شبلی و إلیک ما صرح به العلامه هرشل حیث یقول کلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهین الدامغه القویه علی وجود خالق أزلی لا حد لقدرته فالجیولوجیون و الریاضیون و الفلکیون و الطبیعیون قد تعاونوا علی تشیید صروح العلم و هو صرح عظمه اللّه وحده. و هذا الفیلسوف الغربی صاحب کتاب ثمرات الحیاه یقول انه توجد فوق الإنسان قوه أزلیه أبدیه ینشأ عنها کل شی ء و ما احسن الکلمه المأثوره عن (باکو) التی یقول فیها ان العلوم الطبیعیه إذا رشفت بأطراف الشفاه أبعدت عن اللّه تعالی و ان شربت عبا اوصلت إلیه تعالی. و هذا الدکتور الذری أخی محمد قال لی إنی کنت مقلداً فی عقیدتی الدینیه أما الیوم بعد درسی للعلوم الطبیعیه و تعمقی فیها و خوضی فی الذره و مجرها آمنت بالدین الإلهی ایمانا لا یشوبه شک و لا تزلزله أی شبهه لله الحمد.

خطبتنا فی عید الأضحی فی الصحن الحسینی

(و من ذلک) من خطبه لنا بعد صلاه عید الأضحی فی صحن الحسین "علیه السلام" سنه ۱۳۸۲ ه و هی بعد البسمله.

أیتها الأمه المسلمه

حییتم بأبهی تحیه تمتزج باللطف الإلهی و العنایه الربانیه و إذا حییتکم فإنما أحیی قلوبا یقظه و عواطف نبیله و نفوساً طاهره تجشمت العناء و التعب فی سبیل اعلاء کلمه اللّه و الدعوه لدینه. ان ترکیز الدین ضروری للمجموعه الإنسانیه علی حد ضروره نشر المعارف فیها بل یزید علیها بمراتب کثیره بل

اکثر لما فی انتشار المادیه و تفشی الالحادیه من خساره الفرد و العائله و المجتمع. أما خساره الفرد فلشعوره بأن حیاته و ما یحیطها أمر محدود یفنی بفناء الدهر و ینقضی بانقضاء الزمن و هذا ما یجعله فی حزنٍ و کمد عند التفاته لذلک و فی أسفٍ و تألم عند ادراکه محدودیه حیاته بل تصبح نفسه ضعیفه إمام محن الأیام و طوارق الزمان فلا یحتمل ابسط الحوادث المؤلمه و اقل الوقائع المزعجه بخلاف المؤمن بربه المتمسک بدینه فانه تضعف فی نظره الحوادث بمقدار قوه إیمانه و شده عقیدته و انی وجدت الکثیر ممن آمن بالله لو فقد عزیزه کان کمن سافر عزیزه عنه و یلتقی به بعد حین و إذا حل به البلاء آنس نفسه بما یناله فی الآخره من الجزاء و هوّن علیها الخطب یوم الحساب یوم الاجر و الثواب. و أما خساره العائله فهو لا یأمن علی عرضه و لا علی نفسه و لا علی ماله من أهل بیته عند فقدهم العقیده الدینیه فان سلطان الشهوه لا یقهره شی ء لا شرف النفس و لا حسن التربیه إذا جد الجد و خلا له الوقت إلا تمرکز العقیده بالله و الحوادث التاریخیه أدل دلیل علی ذلک فقد شهد الکثیر منها ان البیت الذی یفقد الوعی الدینی تتحکم اللذات الحیوانیه بمقدّراته و تکون الماده العمیاء هی المقیاس الوحید فی حیاته و إذ ذاک تنعدم الثقه حتی فی أهم أرکانه فلا أمان لصاحبه بزوجته و لا لزوجته الأمان به و لا ثقه له بذویه و لا لذویه ثقه به کما لا یطمئن علی حیاته فیما لو اقتضت المیول البیتیه القضاء علیها و لا یأخذه القرار علی ماله

و لاـ على ما فى يده فيما لو أراد البيت غصبها من عنده أو سرقتها منه و لنا على ذلك شواهد سجلها التاريخ و قضايا دونتها المحاكم المدنيه و عند ذلك ينهار البيت و يزول الحنان و التعاطف من بين يديه و يصبح صاحبه فى شقاء مستمر و ذووه فى خشيه و خوف دائم

باب مدينه العلم، ص: ٧١

و سرعان ما ينحل الاخاء و يذهب الولاء. و أما خساره المجتمع فهى لا تحتاج إلى بيان حيث تزول بانعدام القيم الدينيه كل صفه انسانيه كماليه عن النفوس و تتحكم فيها الأهواء و الرغبات فلا صدق فى اللهجه و لا أمانه فى المعامله و لا إخلاص فى العمل و تصبح الأمه بين أمرين أما بهائم خرساء فى قبضه سائقها و آله صماء فى يد عاملها لا تملك من أمرها شيئاً و أما تخبط فى عشواء و تعيش فى خطيه عمياء تعصف فى أجوائها مختلفات الأهواء و تهب فى ارجائها الفتن الخرساء. ألا و ان فقدان الوعى الدينى فى وسطنا الاجتماعى هذا اليوم أوجب ان نصبح فى ظرف عصيب و وقت رهيب نقطع فيه اصعب المراحل الخطيره فى تاريخنا الحديث فالصراع قائم بين الأمم الكبيره و الحق تطغى عليه القوه و على الأمانى المنايا و شبح الموت و الفناء يرفرف على العالم كله و أبطال الحرب و مديرو دفاترها يوالون الاجتماعات اثر الاجتماعات و يعقدون المؤتمرات اثر المؤتمرات لإضرام البشريه بنار لا يسهل اخمادها و اثاره فتنه صماء يصعب الخروج منها

المطلب الثانى: فى الشريعه و التشريع و فيه فصول

الفصل الأول فى معناها و تقسيمها و أى قسم منها يختص باسم الدين

و حيث ان الفقه إنما يكون فى الشريعه الإسلاميه كان لزاماً علينا ان نتعرض لمعنى الشريعه فنقول ان الشريعه لغه الطريقه المستقيمه. و اصطلاحا عباره

عن الأحكـام و القوانين التى سـنت للمصـلحه سواء كانت للفرد أو المجتمع و سواء كانت متعلقه بالأفعال أو بالعقائـد أو تهـذيب النفوس و هى قد تكون سـماويه إذا كان المشـرع لها هو اللّه تعالى كالشريعه الإسلاميه و قد تكون مدنيه إذا كان المشرع لها هو الإنسان كشـريعه حمورابى فاطلاق الشـريعه على الأحكام باعتبار انها الطريق المسـتقيم الذى يوصل من يسلكه لصالحه و سعادته كما ان الشـريعه السـماويه تسـمى بالدين باعتبار لزوم التدين بها من رب العالمين و الفرق بين التشـريع و الشـريعه ان التشريع هو سن تلك الأحكام و القوانين و الأنظمه و الشـريعه هى نفس القوانين و الأنظمه و الأحكام. و بهذا يظهر لك الفرق بين التشريع و الاجتهـاد و التفقه فـان التشـريع هو سن الأحكـام و القوانين و ايجادهـا. و الاجتهـاد هو اسـتنباط الأحكـام و القوانين من أدلتهـا و مصادرهـا. و التفقه هـو معرفه القـوانين و الأحكـام و الأنـظمه من أدلتهـا. و عليه فليس الفقيه و المجتهـد بمشـرع و ليس همـا من السـلطه التشـريعيه. ثمّ ان الشريعه و المنهاج فى لسان الشرع شى ء واحد قال تعالى لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً و لكن يظهر من بعضهم ان الشريعه هى الأصول و القواعد الدينيه و المنهاج هو الذى يفصّل هذه القواعد.

و الحاصل ان الشريعه و المنهاج عباره عن نفس الأنظمه و القوانين و الفقه هو معرفتها من الأدله القائمه عليها.

باب مدينه العلم، ص: ۷۲

الفصل الثانى فى وجه الحاجه للتشريع الإلهى

اشاره

لقـد كـان من وضع الإنسان المحتم ان يقطع مفاوز الحياه مع ابناء نوعه سواء قلنا ان ذلك يقتضـيه بطبيعته و فطرته أو كان ذلك من جهه الحاجه فى شئونه و معيشته و هذا مما أوجب الحاجه إلى تشريع

يحدد له الارتباط بالغير فى المجتمع الذى يعيش فيه منعاً له من شذوذ التصرف و إطلاق العنان للشهوه و الأثره و حب الذات و الاسفاف و الاسراف فى تنفيذ الرغبات. و للقضاء على العلل و مشاكل الاجتماع. و للإرشاد للمصالح و المنافع و لتنظيم الحياه لكسب السعاده فيها. و لإقامه العدل و صيانه حقوق الناس الشخصيه و الكليه. و لحفظ الأمن العام و للسلوك بهم نحو مدارج السمو و الكمال. و لاستلهام المثل العليا و الفوز بالنشأتين و السعاده فى الدارين و هذا التشريع و ان كانت العقول قد وضعته لأممها حسب معرفتها و علمها إلا انه لا شك ان التشريع الإلهى حيث يستند لأعظم عقليه غيبيه تدرك مصير الأعمال و مصالح الأفعال و مفاسدها و يستمد من أوسع علميه بمجارى الأمور و ما تؤول إليها بخيرها و شرها و محاسنها و مساوئها و ابصر معرفه بحقائق الموجودات و دقائقها و أسرارها كان التشريع الصادر منها أسمى و انفع من التشريع الصادر من العقليه البشريه المحدوده فى معلوماتها و التى طالما وقعت فى الهفوات و الأخطاء حتى فيما يخص نفسها. هذا مع ان النفس لشهواتها طغيان يوقعها فى مهامه الهلكات و ينزلها لأخس الدنيات و لا يمكن ان يقف دونه التشريع الانسانى حيث ينعدم سلطانه عند الخلوه و الأمن من المراقبه بخلاف التشريع الإلهى فانه لا ينعدم معه الرقيب فالله يعلم السر و أخفى. اضف إلى ذلك ما فى التشريع الإلهى من ربط العبد بمولاه و المخلوق بخالقه الموجب لشكره و شكره يوجب شمول رعايته و جميل لطفه و زياده النعمه و توفير الإحسان و البركه فالغايه من التشريع الإلهى و المنفعه المرتبه عليه هو

سير النـاس نحو الحياه الموفره بالسـعاده فى الـدارين على الوجه الأكمل و نيل الخير فى النشأتين على النحو الاحسن ليكونوا خير امه اخرجت للناس بتنظيم حياتهم و وفور السعاده لديهم و إلا لكان الأمر فوضى بينهم تتحكم فيه رغبات القوى و تُغصَب حقوق الضـعيف و تسلب عنهم الحريـات و تتبع فى تصـرفاتهم الشـهوات و يُفرَّط بمهمـات الحياه الخمس الـدين و النفس و العرض و المال و العقل و ذلك هو الخسران المبين:

ما يحتاجه التشريع

و لكن التشـريع مهمـا كـان نوعه إلهياً أو مـدنياً يحتاج إلى الأحكام التى تكفل له القيام بأحكامه و تضـمن له الإطاعه لقوانينه أما روادع و زواجر كبطلاـن العقـود و الايقاعـات المخـالفه للتشـريع و أمـا عقوبـات و تأديبـات كالحـدود و التعزيرات و السـجون و القصاص و الغرامات. و يختص التشـريع الإلهى بالعقوبات الأخرويه مضافا للعقوبات الدنيويه فيكون فى النفوس اركز و بالاندفاع نحو العمل أزيد و لنا فى هذا المقام مقالات قيمه نشرتها المجلات الإسلاميه و الصحف العربيه فليراجعها من أراد زياده البصيره.

الفصل الثالث فى فصل الدين عن السياسه

و يلحق بهذا المطلب ما لاكته الألسن فى هذا الوقت من فصل الدين عن السـياسه و السـبب فيه ان الغرب لما رأى هيمنه الكنيسـه على شـعوبهم حتى أصبحت الطاقه الروحيه تصطدم بقوه الدوله و تزاحمها فى نفوذها و سطوتها و سلطانها أخذ رجال الدوله فى بذل السـعى لفصل الدين عن سياسه الدوله و ابعاد نفوذ رجال الدين عن شئون الحاكمين مستندين فى ذلك إلى ما فى الأناجيل متى و لوقا و مرقس من قول اليسوع (اعطوا ما لقيصر لقيصر و ما للّه

للّه) و تمكن بذلك ولاه الأمور منهم ان يفصـلوا رجال الكنيسه و يبعدوا علماءها عن آفاق السـياسه و الحياه العمليه لشـعوبهم. و أما الإسـلام فقد ربط السـياسه بالدين و الحياه بالشريعه الإسلاميه حيث قنن أحكام الحياه للفرد و للبيت و للمجتمع حتى مع الغير و طلب من العلماء ان لا يكفوا على عظه ظالم و لا سـغب مظلوم. و أما العباره المنقوله عن الأناجيل فهى لا تدل على اكثر من ان المال الذى لقيصر لا يعطى لله و المال الذى لله لا يعطى لقيصر فانك لو

راجعت الأناجيل المذكوره تجد هذه الكلمه صدرت من اليسوع فى دينار قُدّم له عليه كتابه و صوره لقيصر و قد عالجنا هذا الموضوع بصوره أوسع فى كتابنا نقد الآراء الفلسفيه.

المطلب الثالث: الإسلام و الشريعه الإسلاميه و عمومها و فيه فصول

الفصل الأول فى تسميته و عموميته

الإسلام مصدر (أسلم) بمعنى انقاد و ليس كما تُوهم انه مأخوذ من سالم بمعنى وافق لأن مصدره مسالمه لا إسلام. و قد نقل من هذا المعنى عن المسلمين للدين الذى جاء به نبينا محمد" صلى اللّه عليه و آله" لقوله تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ و لقوله تعالى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً و هذا هو مصدر تسميته بالإسلام فإنها تسميه قد جاءت من عند اللّه تعالى. و كان الإسلام آخر الشرائع الدينيه و خاتمتها جاء لعامه الناس فى شرق الأرض و غربها لقوله تعالى من سوره سبأ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلّا كَافَّةً لِلنّاسِ و لقوله تعالى فى سوره الأعراف قُلْ يا أَيُّهَا النّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً و لهذا نهض نبينا محمد" صلى اللّه عليه و آله" بتبليغ الدعوه الإسلاميه حتى أوصل الدعوى لهرقل امبراطور الروم. و لكسرى ملك الفرس و للحارث الحميرى ملك اليمن. و للمقوقس حاكم مصر و للحارث الغسانى ملك الحيره. و للنجاشى ملك الحبشه.

الفصل الثانى فى أصول الإسلام

و أصول الإسلام ثلاثه التوحيد و هو شهاده ان لا اله إلا اللّه و النبوه و هو شهاده ان محمداً رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله". و المعاد و هو الاعتراف بعود الناس بعد مماتهم يوم القيامه ليأخذ كل منهم حقه ان خيراً فخير و ان شراً فشر سواء عُلِم من المقر انه مصدّق بذلك أم لم يُعلَم فمجرد إقراره و اعترافه بذلك كافى فى ثبوت إسلامه و ترتب آثار الإسلام عليه كالطهاره و جواز النكاح و الديه التامه كما صرح بذلك العلماء و الدليل عليه هو ما تواتر عن النبى" صلى اللّه عليه و آله" و الصحابه انهم كانوا يكتفون فى ثبوت

الإسـلام بالاـقرار بالشـهادتين و اسـتغنوا عن الإقرار بالمعاد لأنه لازم بيّن للاقرار بالنبوه ثمّ بعـد ذلك ينبهون المُقِر على المعارف الدينيه التى يتحقق بها الإيمان ففى روايه سـماعه عن أبى عبد اللّه" عليه السـلام" فى وصف الإسـلام انه قال شـهاده ان لا اله إلا اللّه و التصـديق برسـول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" به حقنت الـدماء و عليه جرت المناكـح و المـواريث و على ظـاهره جمـاعه الناس. و أما عـدّ منكر ضـرورى الـدين و منكر ما قطع به انه من الـدين من الكافرين من دون شـبهه و لا دليل فلأنه يرجع انكاره إلى إنكار النبوه و لما جاء به النبى" صلى اللّه عليه و آله" و لذا حكم الأصحاب

باب مدينه العلم، ص: ۷۴

بكفر النواصب الـذين نصـبوا العـداوه لأهل البيت" عليهم السـلام" لأنهم انكروا الولايه التى هى من ضـروريات الدين و من هذا الباب حكم بعضـهم يكفر المستخف بالدين كالملقى للقرآن فى القاذورات و المستهزئ بالمؤدين للواجبات الدينيه استنكارا لها و تعصـبا و عنـادا و أما ما ورد من إطلاق الكافر على تارك الصـلاه و الحـج و الزكاه و نحوها فالمراد به هو الفسق أو من تركها انكارا لها بدون شبهه و دليل فانه إذ ذاك يكون منكرا لضرورى الدين الراجع لإنكار النبوه.

و أما ما ورد من الحـديث المشـهور من بناء الإسـلام على خمس فلا بـد ان يراد به الإسـلام الكامل الـذى يوجب دخول الجنه لا الإسلام الظاهرى بدليل عدَّ اقامه الصلاه و ايتاء الزكاه من الخمسه.

الفصل الثالث فى مميزات الشريعه الإسلاميه

اشاره

لقد امتازت الشريعه بأمور يعرفها كل من قارن بين الشرائع الدينيه إلا إن الأمر البارز فى ذلك منها هو تكفلها لسائر الأحكام التى تخص حياه الإنسان

الفرديه و الاجتماعيه الـدينيه و الدنيويه. و ظهرت هذه الشـريعه بثوب الدوله السياسـى و مثلت كل شـى ء مما يخص المجتمع أو الفرد بطابع دينى و تشـريع إلهى تساير الزمن مهما تقلبت الأحوال و تعالـج شـئون الحياه فى العالم مهما اختلفت الأوساط فكانت النتيجه الحتميه ان صـارت خـاتمه الشـرائع الآلـهيه و الاديان. بعـد ان هبط الوحى المبين بأولها على قلب رسول رب العالمين فى مكه المكرمه و الأـرض المشـرفه كعبه رب العالمين. ثمّ جاءت أحكامها تباعاً و تـدريجاً حتى كملت قواعـدها و أصولها و تمت أحكامهـا و اسسـها فى غـدير خم عنـد مـا نزلت الآيه الكريمه" الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً".

مورد نزول آيه (اليوم اكملت لكم دينكم)

ففى روح المعانى للآلوسى ج ۶ ص ۵۵ طبع مصـر عن أبى سعيد الخدرى ان هذه الآيه نزلت بعد ان قال النبى" صلى اللّه عليه و آله" لعلى كرم اللّه وجهه فى غدير خم (من كنت مولاه فعلى مولاه). فلما نزلت قال" صلى اللّه عليه و آله" اللّه اكبر على إكمال الـدين و اتمام النعمه و رضا الرب برسالتى و ولايه على بعدى. و مثله ما ذكره ابن كثير فى تفسـيره ج ۲ ص ۱۴ طبع مصر. و فى تفسير النيسابورى ج ۲ ص ۴ إنه لما نزلت الآيه المذكوره على النبى" صلى اللّه عليه و آله" فرح الصحابه إلا أكابرهم كأبى بكر الصـديق و غيره فـأنهم حزنوا و قـالوا ليس بعـد الكمـال إلا الزوال و كان كما ظنوا فانه لم يعمر بعـدها إلا أحـد و ثمانين يوماً أو اثنين و ثمانين يوما و لم يحصل فى الشريعه بعدها زياده و لا نسخ و لا نقص. و

غدیر خم هو بین الحرمین مکه المکرمه و المدینه المنوره عند الجحفه و هو الذی خطب فیه رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله" بعد حجه الوداع و نصب علیاً ولیاً علی المسلمین.

و من بارز ممیزاتها انها حثت علی العمل لکسب المغنم فی هذه الحیاه و تحصیل المعرفه بأسرار هذه الکائنات و وعدت الصالحین الذین یصلحون للتدبیر و التقویم بالمیراث للسطوه و السلطه بقوله تعالی أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ و لم تغادر صغیره أو کبیره إلا و ذکرت حکمها حتی انک لا تجد واقعه من الوقائع التی تخص الإنسان نفسه أو مع غیره أو

باب مدینه العلم، ص: ۷۵

المجتمع نفسه أو مع غیره إلا و یظهر حکمها من نص أو ظاهر أو قاعده أو أصل و هذه المیزه تفقدها سائر الشرائع السماویه و النظم الحزبیه و القوانین الدولیه.

و من بارز میزاتها انها حررت العقل البشری من الأساطیر و الخرافات و وجهته نحو المنطق الحر و الدلیل و البرهان فی العقیده و الایمان. و لم تأخذ بالجریمه و الجریره بمجرد التفکیر فیها و انما تأخذ بها بعد ارتکابها فلم تأخذ بالتفکیر فی الزنا و انما تعاقب علی ارتکابه کما ینسب ذلک لبعض الشرائع إلی غیر ذلک من ممیزاتها فإنها لا یمکننا احصاؤها بهذه العجاله.

الفصل الرابع فی وجه جعل الرساله الإسلامیه فی جزیره العرب

ان من ممیزات البلاد العربیه و ما حولها ان الشرائع السماویه الثلاثه التی یعتنقها اکثر العالم الانسانی کانت هی مهبطها فالیهودیه أوحی بها لموسی" علیه السلام" فی صحراء سیناء. و النصرانیه فی فلسطین و الإسلام فی مکه المکرمه. و قد جعل اللّه تعالی تشریعه للإسلام للعالم الانسانی من مکه المکرمه لأن الثقافه کانت منعدمه فیها و الفضیله العلمیه غیر موجوده

فی ناشئتها و الأمیه قد ضربت سرادقها علی جوانبها لئلا یتخیل متخیل ان هذا التشریع المتقن من صنع البشر فیها. بخلاف ما لو کان من بلاد تقوی الثقافه فیها کالیونان و الرومان و فارس فانه قد یذهب الوهم و یقوی القول و الظن ان هذا التشریع من وضع المثقفین فیها و من هذا الباب جعل الوحی ینزل علی الأمی من أم القری لا علی الکاتب القارئ فیها و هذا الوجه الذی ذکرناه أحسن من الوجوه التی ذکرها القوم من کون جزیره العرب فیها عقائد متباینه وادیان مختلفه فجاء الإسلام لیردهم إلی دین الحق. أو من أنهم کانوا متفککی الروابط و کثیری المشاحنات فجاء الإسلام لجمع کلمتهم و لو کان الأمر کما ذکروه للزم القول بعدم حاجه باقی الملل و النحل للإسلام.

الفصل الخامس فی علوم الشریعه الإسلامیه

ان الشریعه الإسلامیه لما کانت أحکامها علی أقسام ثلاثه:

أحدها ما یتعلق بالعقائد الإسلامیه کالاعتقاد بوجود اللّه و صفاته و رسله و کتبه و المعاد و الثواب و العقاب، و نحو ذلک مما یرتبط بالعقیده الإسلامیه وضع المسلمون لها علماً خاصاً یبحث عنها سموه بعلم الکلام و علم أصول العقائد و علم الفقه الأکبر. و علم التوحید. و علم العقیده. و علم المبدأ و المعاد. ثمّ انهم بعد ذلک سلکوا فی دراسه هذا العلم مسلکین:

أحدهما مسلک النقل و هو الاعتماد علی معرفه ذلک من القرآن الکریم و السنه و تأیدهما بالعقل.

و الثانی مسلک العقل و هو الاعتماد علی معرفه ذلک من الأدله العقلیه و ما وصل إلی المسلمین من معارف الفلاسفه و الحکماء مع تأید النقل فخصوا الأول بعلم الکلام و الثانی بعلم الحکمه و الفلسفه.

و ثانیها ما یتعلق بالأفعال و الأعمال التی تخص المکلف

بوضعه الفردی أو وضعه الاجتماعی من عبادات و معاملات و عقوبات و التزامات و وضع له المسلمون علماً خاصاً به سموه بعلم الفقه الذی هو محل بحثنا و یسمی فی عرف الحقوقیین بعلم القانون.

و ثالثها ما یتعلق بکمال الإنسان و آدابه و سیره و سلوکه من تهذیبه و اصلاحه و ما یجب ان یتحلی به من الفضائل و ما یتخلی عنه من الرذائل و وضع له المسلمون علماً خاصاً به

باب مدینه العلم، ص: ۷۶

سموه بعلم الأخلاق. و بیان هذا التقسیم أولی و احسن مما قیل فی بیانه من ان العلم الذی یبحث عن أحکام الشریعه الإسلامیه التی تخص العقیده یسمی بعلم الکلام و العلم الذی یبحث عن أحکام الشریعه التی تخص تزکیه النفس و تطهیرها یسمی بعلم الأخلاق. و العلم الذی یبحث عن أحکام الشریعه الإسلامیه التی تخص اصلاح المجتمع الانسانی و ینظم مدنیته یسمی بعلم الفقه. فان إثبات اصل وجود اللّه و صفاته لیس من الأحکام و انما الحکم هو وجوب الاعتقاد بوجوده و هکذا أحوال المعاد ثمّ ان علم الفقه یبحث عن أحکام تخص الفرد کعباداته فکیف یجعله باحثاً عن خصوص ما یصلح المجتمع و ینظم مدنیته.

الفصل السادس فی مجی ء الإسلام علی سبیل التدریج و حکمه ذلک

و لقد جاء الإسلام باحکامه و أنظمته و قوانینه علی سبیل التدریج حسب ما تقتضیه المصلحه و من اجل هذا نزل القرآن نجوماً أی علی دفعات متقطعه حسب مقتضیات الأحوال و الاحداث و الأوضاع. و کانت الآیات النازله یسأل من النبی" صلی اللّه علیه و آله" عن وضعها فی أی سوره من سور القرآن الکریم و یحکی ان الصلاه أول تشریعها رکعتان صبحاً و رکعتان مساءً ثمّ لما اعتادت علیها النفوس جعلت خمس صلوات.

و ان الصيام أول ما شرع كان ثلاثه أيام فی كل شهر ثمّ جعل عليهم صوم شهر رمضان بأجمعه. و كانت القبله إلی بيت المقدس ثمّ بعد سته عشر شهراً أو اكثر جعلت القبله الكعبه المشرفه. و هذا أدل دليل علی ان أحكامه تابعه للمصالح و المفاسد الكائنه فی متعلقاتها يتوخی منها سعاده الفرد و المجتمع فی الدارين و الفوز بالنشأتين كما يرشد إلی ذلك مجی ء التخصيص أو التقييد فی بعضها بعد مضی زمان العموم و الإطلاق و مجی ء النسخ فی بعض آخر منها بعد مضی زمان المنسوخ إلی غير ذلك مما تقتضيه المصلحه أو المفسده.

الفصل السابع فی ان لكل واقعه حكم شرعی

لقد قام الإجماع منا بل من جميع المسلمين علی ان الوقائع و الحوادث علی مختلف انواعها و أزمانها و ظروفها و حاضرها و مستحدثها لا تخلو عن حكم إسلامی و تشريع إلهی اقتضائی أو تخييری بدليل قوله تعالی الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... و أما الرجوع إلی العقل فهو أما فی معرفه مقاصد الأدله الشرعيه و أهدافها و ما ترمی إليه من القواعد و تَتَطلع إليه من الدفائن و الحقائق و أما فی كشفه عن الحكم الشرعی نظير كشف القرآن و السنه و هو مضافاً إلی قلته لأنه لا يكون إلا فی الأمور الواضحه الحكم كرد الوديعه و نحوها ففی مورده لا بد و ان يكون من الأدله الشرعيه ما يدل عليه.

و الحاصل ان كل واقعه لا تخلو عن الحكم الشرعی نعم بعض الوقائع لا يمكن التشريع فيها كالاعتقاد بوجود اللّه تعالی و كالإطاعه و الامتثال للتكليف الشرعی للزوم الدور أو التسلسل و لكن هذا ليس قصورا فی التشريع بل هو من جهه عدم قابليه المحل نظير اجتماع النقيضين

فـان عـدم قـدره اللّه تعـالى عليه ليس نقصـا فى القـدره بـل هو من جهه عـدم قابليه المحل. و عليه ففى مثل تلك الموارد يكون المرجع هو حكم العقل و لله ان يؤاخـذ و يعاقب على مخالفته. نعم الملازمات العقليه كوجوب المقـدمه و النهى عن الضد يكون العقل مرجعاً فيها و هكذا الأصول العمليه و هكذا الظن بناء على الانسداد كما ان القرآن و السنه تكون مرجعاً فى

الأحكام بمعنى انه يكشف حكم الشارع فى الواقعه بها لا انها تقتضى عدم حكم للشارع فى الواقعه.

الفصل الثامن فى بيان الرسول لجميع أحكام الوقائع

هـذا و لكن وقع الكلاـم بين المسـلمين فى إن الرسول" صـلى اللّه عليه و آله" بلغ و بيّن جميع أحكـام الوقائع بالكتاب و بالسـنه النبويه و اظهرها بأجمعها فيهما و لم يكتم شـيئاً منها أو إن الرسول بلغ خصوص الأحكام الشرعيه التى تخص الوقائع التى حدثت فى زمانه و كانت محل الابتلاء فى وقته و أودع باقى الأحكام عند على" عليه السلام" و على" عليه السلام" صنع الرسول" صلى اللّه عليه و آله" فأظهر منها التى تخص الحوادث التى وقعت فى زمانه و كانت محل الابتلاء فيه و أودع الباقى من الأحكام للإمام الـذى يكون بعده و هكذا كل إمام يصـنع كذا فيُظْهر ذلك الإمام مما تبقى عنده من الأحكام بحسب الحاجه و يودع ما بقى من الأحكام عنـد من بعـده و هكذا إلى الإمام الثانى عشـر و كل واحد منهم يُظْهِر منها ما يخص الحوادث النازله فى وقته و يودع ما تبقى من الأحكام عند من بعده من الأئمه ليظهرها وقت الحاجه و الإمام الثانى عشـر حى موجود يظهرها بالمناسبات التى تقتضى ذلك بل انه"

عليه السلام" ينتفع بوجوده كأن انتفاع عالمنا بالشمس حتى حين يغطيها الغمام. و ذهب إلى القول الأول أهل السنه و ذهب إلى الثانى الشيعه و الكلام يقع أولا في تجويزه و أخرى فى تحققه أما جوازه فهو لا إشكال فيه لأن العقل لا يمنع من تأخير البيان للحكم قبل مجى ء وقت الحاجه إلى بيانه و إنما يمنع من تأخير البيان عن وقت الحاجه إليه و فرض كلامنا ان الأحكام التى أخر بيانها لم نكن نحتاج بيانها وقت وجود الرسول" صلى اللّه عليه و آله" و إنما نحتاجه بعده للوقائع المتجدده بعده" صلى اللّه عليه و آله" بل قد يلزم تأخير بيان بعض الأحكام لبعض الوقائع كما إذا كانت المصلحه تقتضى تأخير بيانها أو كانت مفسده فى بيانها و يرشدك إلى ذلك هو تأخير بيان بعض الأحكام فى نفس زمان الرسول" صلى اللّه عليه و آله" فانه لم يكن قد بيّن جميع الأحكام أول رسالته و إنما اظهرها على سبيل التدريج فأول ما بين التكليف بالشهادتين ثمّ أخذ يظهر التكاليف تدريجا فإذا جاز التأخير فى إظهار بعض الأحكام فى زمانه" صلى اللّه عليه و آله" فإذن يجوز تأخير بيان بعض الأحكام بعد وفاته" صلى اللّه عليه و آله" لأن حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز واحد. و يرشدك لذلك: قوله تعالى فى سوره المائده يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ فانه تدل على تأخير بيان حكم هذه الأشياء و ان المصلحه تقتضى عدم إظهار حكمها فعلا بل يمكن ان نقول انه يجوز ان يكون" صلى اللّه عليه و آله" أودع إظهار نسخ بعض الأحكام الواقع ذلك النسخ فى

زمن وجوده" صلى اللّه عليه و آله" عند أوصيائه المأمونين على سره لكون أمد بقاء الحكم المنسوخ ينتهى فى زمانهم" عليهم السلام" لا فى زمانه" صلى اللّه عليه و آله".

و الحاصل ان العقل يجوّز تأخير البيان للحكم بعد الرسول بأن يودع بيانه لأحد أوصيائه المؤتمنين على الدنيا و الدين إلى الوقت المطلوب إظهاره من دون قبح فى ذلك بل يُلْزِم بتأخيره إذا اقتضت المصلحه ذلك أو كانت المفسده فى إظهاره فى زمان وجوده" صلى اللّه عليه و آله" بل و حتى نسخه إذا كان أمد الحكم المنسوخ ينتهى إلى ما بعد زمن الرسول" صلى اللّه عليه و آله" فيكون إظهار نسخه مودعاً عند المأمون على سره" صلى اللّه عليه و آله" هذا ما يقتضيه حكم العقل ...

باب مدينه العلم، ص: ۷۸

و أما النقل فقد ورد منه من طريق العامه و الخاصه ما يدل على ذلك فالمطابقه أو الالتزام ما يبلغ اكثر من حد التواتر. أما ما روى عن طريق العامه فهو حديث الثقلين الدال على التمسك بعد النبى" صلى اللّه عليه و آله" بالكتاب و بعترته أهل بيته و انهما لم يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض فقد رواه ابن سعد فى الطبقات الكبرى و الطبرانى فى المعجم الصغير و الطبرى فى ذخائر العقبى و السيوطى فى أحياء الميت و الترمذى فى صحيحه و مسلم فى صحيحه و غيرهم حتى كاد ان يكون متواتراً أو بلغ حد التواتر عندهم. فلو لم يكن عند عترته بيان بعض الأحكام الشرعيه للأزمنه اللاحقه بعد موته" صلى اللّه عليه و آله" لما أوصى بالتمسك بها على حد التمسك بالكتاب.

و ما روى عن كنز العمال و عن مفتاح النجا و

عن اسعاف الراغبين من ان النبى" صلى اللّه عليه و آله" على باب علمى و مبين من بعدى لأمتى و ما أرسلت به. و ما روى عن المناقب لابن المغازلى عن النبى" صلى اللّه عليه و آله" ما علمت شيئاً إلا علّمته عليا فهو باب مدينه علمى و ما تواتر نقله عن الفريقين من ان عليا باب مدينه علم الرسول و من أراد العلم فليأته من بابه فلو لم يكن هناك أحكام شريعه اختص بمعرفتها على" عليه السلام" لما حصر معرفتها من طريقه.

و أما ما ذكروه من الرد على ذلك فوجوه:

أحدها قوله" صلى اللّه عليه و آله" (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبداً كتاب اللّه و سنتى) باعتبار انه يدل على ان الأحكام للوقائع قد بيّنها رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" بالكتاب و السنه و لم يودع عند أحد منها شيئا و إلا لكان التمسك بذلك غير رافع للضلال ففيه ان الحديث قد توتر حتى عند أهل السنه بدل (سنتى) عترتى فلتراجع كتب أخبار السنه فلو فرض بينهما منافاه فلا بد من الأخذ بالمتواتر و ترك ما عداه و لو سلم فهو لا ينافى ما ذكرته الشيعه لأن من سنته هو الرجوع للعتره و معرفه أحكام الوقائع منهم و انهم سفن النجاه و انهم أبواب مدينه علمه" صلى اللّه عليه و آله".

ثانيها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الآيه فان الرسول لما كان رسولا لكافه الناس لا لأهل بيته خاصه فالتبليغ يجب ان يكون إلى الناس كافه لا لبعض دون بعض.

و فيه ان الرساله و ان كانت لكافه الناس لكن لا يلزم ان تكون

جمیع أحکامها یظهرها دفعه واحده بل یجب الأمانه فی تأدیتها و التحفظ بابلاغ من أراد الشارع تبلیغه فمن الأحکام ما أرد اللّه تعالی من الرسول تبلیغه لعامه الناس و من الأحکام ما أراد اللّه تعالی تبلیغه لبعض بخصوصه فلو بلّغه علی نحو العموم لخالف أمانه الرساله. و الحاصل ان المراد به التبلیغ علی الوجه المأمور به سعهً و ضیقاً خصوصاً و عموماً فوراً أو فی المستقبل أ لا تری ان الملک یرسل رسولًا للمحاربین بین یده و یأمره بتبلیغهم بعض الأمور بنحو العموم و یأمره بتبلیغ بعض الأمور بنحو السر لبعض الجیش فهل تری انه لو قام بالرساله مع المحافظه علی التبلیغ بالنحو المذکور یصح ان یقال ان تبلیغه بنحو السر ینافی رسالته لهم عموما بل لو فرض انه بلغ علی نحو العموم جمیع ما کلف به و لم یراع قیود التبلیغ وسعه دائرته و ضیقها یقال فی حقه انه قد خان الأمانه و لم یحسن التبلیغ. و علیه فاختصاص الأئمه بتبلیغ بعض الأحکام الشرعیه من قبل الرسول" صلی اللّه علیه و آله" لا ینافی رسالته لکافه الناس بعد ان کان اللّه تعالی قد أمره بذلک و بینه بقوله" صلی اللّه علیه و آله" انهم سفن النجاه و أمره" صلی اللّه علیه و آله" بالرجوع إلیهم فی الحوادث مع انا لو سلمنا ذلک فالآیه إنما تقتضی تبلیغ ما کان قد انزله اللّه إلیه قبلها لا ما انزل إلیه بعدها لأن لفظ

باب مدینه العلم، ص: ۷۹

(أنزل) للماضی لا یتناول الحال أو الاستقبال هذا مع ما نقله الکثیر من المفسرین من علماء أهل السنه من ان الآیه الشریفه وردت فی حق علی" علیه السلام".

ثالثها قوله

تعالى الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكَمْ دِينَكَمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكَمْ نِعْمَتِي الآيه فإنها وارده فى مقام الامتنان على المسلمين بإكمال الدين عليهم و هو يستلزم بيانه لهم لا كتمان شى ء عليهم.

و فيه ان المنه بإتمام القانون لا يستلزم بيانه فورا بل إنما يستلزم حفظه أو إظهاره وقت الحاجه إلى البيان و الرسول" صلى اللّه عليه و آله" حسب الفرض قد اظهر من مواده ما هو محتاج إلى إظهاره و أخر بيان ما بقى إلى وقت الحاجه لمصلحه هناک أو لمفسده فى البيان و أودع ما هو غير محتاج للبيان عند الأمنه الحفظه يبينونه عند الحاجه للبيان فان فى ذلک كمال الامتنان على الأمه إذ لو قدم بيانه مع انه خلاف المصلحه أو فيه المفسده لكان فى ذلک تفويتٌ للمصلحه أو ايقاعٌ فى المفسده و هو خلاف الامتنان.

رابعها ان المنقول عن أئمه الشيعه لا يفى بالحوادث و الوقائع المستجده لوجود الاجتهاد عندهم فى مسائل كثيره جدا. و وجود الاختلاف الكثير فى هذه المسائل يقتضى عدم كفايه بيانات أئمه الشيعه لبيان الأحكام أو عدم وفاء الشريعه و تماميتها للوقائع و الأحداث.

و فيه ان هذا الإيراد لو تم فهو وارد على الجميع فانه بمثل ذلک يقال فى حق أهل السنه بأن الموجود فى الكتاب و السنه لا يفى بالحوادث المستجده لوجود الاجتهاد عندهم فى اغلب مسائلهم و رجوعهم للاستحسان و القياس و غيرها من الظنون بالأحكام الشرعيه التى لم تقم الحجه من الشرع على اعتبارها و هذا يقتضى عدم كفايه بيان الكتاب و السنه عندهم كيف و قد صرح الكثير منهم بذلک و اعترفوا بأن المأثور من تشريعات الرسول و أحكامه و أقضيته اصبح غير واف بالحوادث النازله و الوقائع

المتجدده فى كل وقت و زمان و فى كتاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى يقول فيه (الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب اللّه و لا سنه النبى " صلى اللّه عليه و آله") و هذا الشهرستانى فى الملل و النحل يقول (ان الحوادث و الوقائع فى العبادات و التصرفات مما لا ـ تقبل الحصر و العد و نعلم قطعاً انه لم يرد فى كل حادثه نص و لا يتصور ذلك. و النصوص إذا كانت متناهيه و الوقائع غير متناهيه و ما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد و القياس واجب الاعتبار حتى يكون بعدد كل حادثه من اجتهاد).

و لكن الذى تذهب إليه الشيعه أن القرآن و السنه النبويه و المأثور من العتره الطاهره الزكيه قد اظهرت الأحكام الشرعيه لكل حادثه من الحوادث النازله و الوقائع المستجده إلى يوم القيامه أما بالنص عليها بالخصوص أو بنحو العموم شأن الأنظمه و القوانين الدوليه فإنها تشرع أحكام الحوادث النازله و الوقائع المتجدده بموادها الكليه و أصولها العامه و مبادئها الشامله تاركه فهم الجزئيات و استنباط التفاصيل و ما تهدف إليه من حقائق و مقاصد لأهل البصيره و حسن السليقه و معتمده على استخراج أحكام الوقائع من نصوصها و ظواهرها و مفاهيمها و سياق بيانها و لوازمها على أهل المعرفه و التفكير المستنير. و هذا هو الاجتهاد الذى عند الشيعه الذى يحتاجه كل أحد فى معرفه منطق القوانين و الأنظمه حتى لو كانت موادها بأسمى بيان و احسن توضيح و اختلاف فقهاء الشيعه فى بعض أحكام الوقائع لم يكن من جهه نقصان البيان للأحكام الشرعيه فانك لا تجد حادثه من الحوادث

إلا و هی صدی آیه قرآنیه أو سنه نبویه أو اثر للعتره الزکیه حتی فی موارد حکم العقل المستقل الذی لا یحتاج

باب مدینه العلم، ص: ۸۰

للبیان الشرعی فانه لا بد و ان یدل علی حکمه نص من نصوص الشرع الخاصه أو اصل من أصوله المطلقه أو قاعده من قواعده العامه بل العتره النبویه بینت حتی حکم الواقعه التی یلتبس علی المجتهد حکمها بأنه الإباحه أو الاستصحاب لحکمها السابق أو الاحتیاط بإتیان أطراف المحتملات أو التخییر بینها.

و الحاصل ان اختلاف فقهاء الشیعه لم یکن من جهه تقصیر الرسول أو العتره فی البیان لأحکام الشریعه و إنما کان من جهه اختلاف الافهام و الدس فی الأحکام و بسوء اختیار الأمه مما اوجده ابناؤها من الحجب عن وصول البیان إلینا و غیر ذلک مما کان من تصرفاتها التی أحالت بیننا و بین معرفه الأحکام الشرعیه و المعارف الإلهیه.

المطلب الرابع: فی الدین و المذهب و الغریزه الدینیه و الفطره الإلهیه

الفصل الأول فی شرح الدین

اشاره

اشتهر تعریف الدین عند علماء الإسلام بأنه الإیمان بالذات الإلهیه الجدیره بالطاعه و العباده. و الحق ان الدین له عده اطلاقات فقد یطلق علی ما ذکر و قد یطلق علی نفس الأحکام الإلهیه کما یقال ان الدین عند اللّه الإسلام و قد یطلق علی إتباع الشی ء کما یقال أدین بدین الحب و الهوی. و دینکم دنانیرکم. و الغریزه الدینیه هی میل النفس للایمان بما وراء الطبیعه التی یعبر عنها بالفطره الدینیه.

کلمه الوالد القیمه فی الدین

و قد ظفرت فی هذا الموضوع بکلمه قیمه لوالدی الشیخ محمد رضا استاذی و له الحق علیّ فی تربیتی الدینیه احببت نقلها هنا لما فیها من الفائده قال" رحمه اللّه" من المتعذّر أن نعرف الدین تعریفاً منطقیاً عاماً یشمل الدین بأوسع معانیه تعریفاً نشرح به مفهومه الذی ترمی إلیه جمیع الفرق و الطوائف سواء کان حقاً أو باطلًا لأن الدین عند کل فرقه له شأن و ممیزات غیر ما هو عند الأخری فأنا نجد قوما یرون الدین عباره عن بعض الاساطیر و الخرافات و البعض الآخر یرون انه عباره عن الإلهام و الشعور و بعضهم انه الطقوس و العبادات و بعضهم انه التقالید الموروثه و الأنظمه المسیطره و الانعطاف علی الزعماء و تقدیس آرائهم. و لکن من تعمق و تبصر فی هذا الموضوع یری ان الدین هو الإیمان الکامن فی أعماق النفوس و السر الغامض القائم فیها و الشعور الخفی الذی یجعل الإنسان یرهب شیئاً و یؤمن به و یقدسه. فذلک المعنی و الروح و السر و الصله و الخشیه التی تتمثل لنا فی النظام و الطقس و العباده و المنسک و حتی فی الاسطوره التی هی واقعه تاریخیه نحتها الخیال و حرّفها البشر

و اسـدى عليهـا هـاله من العظمه و القـداسه هو الـدين بأوسع معانيه يمكن ان نحلل ذلك الشـعور تحليلًا كيمياوياً نفسـياً بما حلله علماء النفس إلى عناصر ثلاثه:

أولها اعتقاد الناس بوجود قوه أو قوى متعدده اعظم منهم شأناً غير مسخره لهم.

ثانيها تصوير الناس ان لهم تعلقاً بهذه القوه أو القوى.

باب مدينه العلم، ص: ٨١

ثالثها اندفاع الناس إلى إيجاد علاقه لهم بها و يمكن ان نزيد على قولهم (غير مسـخره) و انهم مسـخرون لها فاعتقاد البشـر بتلك القوه العظيم شأنهـا التى تقودهم و لا تنقـاد لهم و تسـخرهم و لا يسـخرونها هى قوام الـدين من أول أدواره الهلاميه إلى نهـايه أدواره التكامليه فالاديان الأوليه البائـده و الحاضـره المتكامله مشتركه فى هـذا المبـدأ الـدينى الواسع و هذا المبدأ المشترك بين الأديـان هو غريزه من غرائز النفس و قواهـا التى فُطِرتْ عليها و من تلك الغريزه نشأت الأديان و قـد أشار لـذلك القرآن الكريم بقوله تعـالى فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الـدِّينُ الْقَيِّمُ إلا أن بعض الملحـدين حاولوا دحض هـذه الفكره و إثبـات ان فكره الـدين إنمـا نشـأت بين البشـر من عاطفتى الخوف و الأمل بتقريب ان الإنسان فى أدواره الأولى عنـد ما شاهد مظاهر الطبيعه خاف من بعضـها و أنس بالآخر رأى البرق تتلمض بين السحب. و العواصف و الأعاصير تزأر فى الأجواء. و الزلازل و الاهتزاز يميد بالارض و السيول الجارفه تصارع الاثقال و الرعد المزمجر يفسر الصخر الأصم رأى هذه المظاهر الجباره المدهشه فخاف منها و ألفى نفسه ضعيفاً لديها و ألجأه الخوف و الخشيه إلى ان يتضرع إليها و يتوسل يقرّب لها القرابين و يصنع المناسك و الطقوس

و يتقيها بالادعيه و الحجب و الاحراز و الصلوات و لم تكن مشاهداته للمظاهر الطبيعيه كلها مخيفه فان منها ما ترتاح له انفس و تأنس بمرآها الجميل فوقف أمامها خاشعاً حيراناً. رأى الشمس تطلع و تغرب بجمالها الساحر و جلالها الباهر و رأى البدر ينير الأفق و شاهد الربيع يفرغ على الأرض ألواناً من الحلل و يكسو أديم الأرض حللًا من الأزهار. و الأشجار تحمل مختلف الألوان من التمر اليانع.

رأى هذه المشاهدات الرائعه البديعه فسكن إليها لتقيه خطر العاصفه و زمجره الرعد و دمدمه الزلزله و استجار بها من تلك الأهوال و لاذ بها و توسل إليها. فعاطفتى الخوف من المشاهده الأولى و الأمل بالمشاهده الثانيه نشأت منها فكرته الدينيه و بنوا على ذلك ان النفوس الضعيفه لما كان مفعول العاطفه اشد فيها من النفوس القويه كانت العقيده الدينيه فى نفس المرأه أقوى و اظهر لأن مفعول العاطفه عليها اشد ثمّ يتمشى القياس فى الأقوام المتوحشه التى لم تتذوق الحقائق العلميه فان العقيده الدينيه شامله لجميع فروع الحياه عندهم. قال و يكفينا قناعه بفساد هذه النظريه ان نجد الأمم الراقيه التى افتضحت لديها أسرار الطبيعه و درست نواميسها و أصبحت لديها هذه المشاهدات كأمر عادى ليس فيه شى ء من الروعه و الخشيه و الغرابه و أمكن لها بواسطه معرفتها بالنواميس الطبيعيه الجويه ان تتنبأ بوقوع تلك المشاهدات قبل زمانها و ما تزال متمسكه بعقيدتها الدينيه و لو كان الدين حاصلا من الخوف و الأمل وحدهما لنبذ البشر الدين عند ما شعر بماهيه المظاهر الطبيعيه و انكشف له القناع عن غوامضها و لما بقى منقاداً لفكره الدين جيلا بعد جيل و قرنا بعد قرن و لو

دققنا النظر وجدنا أن عاطفتى الخوف و الأمل إنما نشأتا من تلك الموهبه الإلهيه و الفطره الربانيه قبل ان يستنير الإنسان بانوار الهدايه و تتجلى له مقاييس الحقيقه انتهى ملخصا.

الفصل الثانى فى فلسفه الدين

اشاره

فلسفه الدين هى البحث عن الحقائق الدينيه بحثا مستقلا من ناحيه تاريخها و تطور الفكره فيها أو من ناحيه وصف الحالات النفسيه التى يبتنى عليها الحياه الدينيه فى الإنسان أو من ناحيه الأدله عليها و ردّ الشكوك و الاعتراضات عنها و تمحيصها نقداً و تحليلا.

باب مدينه العلم، ص: ۸۲

العناصر المقومه للدين

ثمّ ان لكل دين سماوى عناصر ثلاثه الإيمان بالخالق لهذا العالم. و الإيمان باليوم الآخر. و شريعه جاء بها رسول من خالق هذا العالم إلى مخلوقاته الحيه العاقله القابله للتكليف.

ما هو المجتمع الدينى و المجتمع المادى

المجتمع الدينى هو المجتمع الذى يتمشى مع الشريعه الإلهيه و يتقيد بقيودها و أنظمتها و من مزاياه أن تسوده المثل العليا و الأمن و الأمان و القيم الروحيه و الأخلاق الفاضله و الاخلاص فى العمل بقلب سليم ونيه طاهره. و المجتمع المادى هو المجتمع الذى يتحكم فى مقدراته النفع الذاتى المتبادل و يكون هو الهدف الأول فى سلوك الفرد أو الجماعه فإذا انعدم النفع انفصمت عراه و تفككت اوصاله و يتجه فى مساره حيث ما توجهت ركاب الماده العمياء فهو كبناء منسق لا ارتباط بين أجزائه ارتباط ذاتى و لا يتركز على قواعد محكمه و أسس قويه سرعان ما ينهار لعدم ديمومه النفع الذى يتركز عليه بخلاف المجتمع الدينى فانه يكون متراص البناء يشد بعضه بعضاً ما دام الدين قائماً فيه و القيم الروحيه متركزه فيه.

الفصل الثالث فى المذهب الدينى

و مما يناسب هذا المقام الكلام فى المذهب فنقول ان المذهب هو الطريق الخاص الذى يسلك لمعرفه أحكام الشريعه و إذا كان له صاحب واحد سمى بالإمام و إذا كان له أصحاب متعدده سمى بالأئمه و قد انقسمت الشريعه الإسلاميه إلى مذهبين فمن قال بأن الخليفه بعد رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" بلا فصل هو على" عليه السلام" كان مذهبه التشيع و من قال ان الخليفه بعد رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" بلا فصل هو أبو بكر كان مذهبه التسنن ثمّ كل منهم انقسم إلى مذاهب متعدده فالتشيع إلى جعفريه و زيديه و غيرهم و التسنن إلى حنفيه و شافعيه و غيرهم. و كان لكل منهم مبادئ و أصول و آراء تخصهم فى معرفه الأحكام الشرعيه و لكل منهم طريق خاص فى استنباط القوانين الإلهيه

فالمـذهب إنمـا يكون مـذهباً إذا كـانت له أدله و مبـادئ و أصول و أسـس خاصه متميزه عمّا عـداه من المـذاهب و ليس مجرد المخالفه فى الحكم الشـرعى مع الاتفاق فى المبدأ و المرجع موجباً لتعدد المذهب و إلا فالمجتهدون فى المذهب الجعفرى يلزم ان يكون لكل منهم مذهب و المختلفون فى المذهب الحنفى يقتضى ان يكون لكل منهم مذهب و لو أطلق المذهب على ذلك كان خلاف الاصـطلاح كما إن إطلاق الـدين على المـذهب خلاف الاصـطلاح و لهـذا أعبنا على أبى تمام حيث قال (و كوّفنى دينى) فـانه إنما كَوَّفَهُ" رحمه اللّه" مـذهبه لا دينه. و قـد تعارف عنـد الأصوليين و الفقهاء إطلاق (ذهب) على الرأى و القول فى مقام تعـدد آراء العلماء فى المسأله فيقولون ذهب فلان إلى كذا و ذهب فلان إلى كذا بل قد يسـتعملوها بالنسبه لشـخص واحد إذا كان له فى المسأله اكثر من رأى واحـد فى عـده من كتبه أو فى مواضع مختلفه من كتابه فكان اسـتعمال الفعل الماضـى لهذا اللفظ فى غير ما اصطلح عليه فى لفظ (مذهب) ثمّ ان المذهب على قسمين مذهب جماعى و هو ما كان له أتباع. و مذهب فردى و هو ما ليس له أتباع فالمجتهد الذى له آراء فى المسائل الفقهيه إن كان

له أتباع سمى مذهبه مذهب جماعى و ان لم يكن له أتباع سمى مذهبه مذهب فردى و انفرادى.

المطلب الخامس: فى القانون و أقسامه

اشاره

و حيث ان الفقه يشـتمل على القوانين الآلـهيه ناسب لشـرح القانون فنقول ان القانون هو مسـطره الكتابه و هو لفظ يونانى ثمّ نقل إلى اللغه السريانيه ثمّ منها إلى اللغه العربيه. و فى الاصطلاح هو القاعده الكليه

التی یعرف منها أحکام أفراد موضوعها و یستعملها الفقهاء فی أحکام الشریعه الإسلامیه فیقولون القوانین الشرعیه و یکثر إطلاقهم له علی أحکام المعاملات و علی الأحکام المتعلقه بالاموال و الملکیات و التعامل بین الناس من بیع و إجاره و رهن و شرکه و نحوها مما ینظم الشئون المالیه بین الأفراد و الجماعات و ما یتبع ذلک من الأهلیه و الولایه بالمعاملات.

قانون الأحوال الشخصیه فی الفقه

و قانون الأحوال الشخصیه فی الفقه هو الأحکام التی تخص الإنسان و ما یعرف للفقهاء هذا الاصطلاح من قبل و إنما حدث فی الأیام المتأخره فان الحقوقیین قد أطلقوا علی القوانین التی تخص شخص الإنسان من الزواج و الطلاق و العدّه و النسب و النفقه و الحضانه و الولاده و الوصیه و الإرث و نحوها اسم الأحوال الشخصیه و تسمی أیضاً بقانون العائله و الأسره.

القانون المدنی فی الفقه

و القانون المدنی فی الفقه هو عباره عن قوانین الأحوال الشخصیه المذکوره مع القوانین التی تخص البیوع و الاجاره و الهبه و الاعاره و الودیعه و الکفاله و الشرکه و الصلح و الغصب و الإتلاف و ما شابه ذلک.

قانون المرافعات فی الفقه

و قانون المرافعات و أصول المحاکمات فی الفقه هی ما یخص القضاء و الدعاوی و البیانات.

القانون الدولی فی الفقه

و القانون الدولی فی الفقه هو ما یخص الجهاد و الغنائم و الأمان و عقد الذمه و الحرب و السلم و المعاهدات و المواثیق و علاقه الأمه الإسلامیه بغیرها من الأمم و نحوها و هو المسمی بالسیر و المغازی فان القانون الدولی العام إنما یخص علاقه الدوله فیما بینها فی السلم و الحرب. و القانون الدولی الخاص فی الفقه هو ما یخص شخصیه المسلم و جنسیته و تابعیته لأی مذهب من مذاهب الإسلام باعتبار ان القانون الدولی الخاص هو ما یخص الجنسیه و التابعیه.

قانون العقوبات فی الفقه

و قانون الجزاء أو قانون العقوبات فی الفقه هو ما یعیّن عقاب المجرمین الذین یتعدون علی الراحه الخاصه أو العامه أو علی الأمن الخاص أو العام و هو ما یخص الحدود و القصاص و الدیات.

باب مدینه العلم، ص: ۸۴

ثمّ انه فی الأزمنه المتأخره اختص اسم القانون بمجموع القواعد التی تضعها و تقررها الهیئه الحاکمه و السلطه الزمنیه بواسطه المقننین لها لسیر الرعیه فیما یخص شئونهم الدنیویه سواء کان عاما کقانون منع السرقه فانه لا یخص طائفه دون أخری، أو خاصاً کقانون الشرطه فإنها تخص خصوص الشرطه. و من مقومات القانون وجود الجزاء و العقاب من السلطه علی مخالفته.

التنفيذ المباشر و غير المباشر

و يسمى إلزام الشخص بالعمل به بالتنفيذ الجبرى المباشر كالزام الشاهد بتأديه شهادته أمام الحاكم و قابله التنفيذ غير المباشر فيما إذا كان التنفيذ الجبرى غير ممكن كأن يحجر على ماله أو يحبس من يخصه.

القانون الوضعى و الطبيعى

و قد قسموا القانون إلى الوضعى و الطبيعى و الأصح فى تفسيرهما هو أن القانون ان أخذ و استمد من قوانين موضوعه سابقاً أو من تقاليد موجوده حالًا أو من أمور عرفيه عامه ثابته سمى وضعيّاً لوضعه سابقا و ان استمد واخذ من أحكام العقل بحسب ما تقتضيه المصالح و المفاسد سمى طبيعياً لأن الطبيعه هى التى أوحت به لعقل المقننين.

القانون المدون أو المسطور

ثمّ ان القانون إذا وضعت صيغه قوانينه فى شكل المواد سمى بالقانون المدوّن أو القانون المسطور و إذا لم يكن كذلك سمى بغير المدوّن و منه يمكن ان نسمى الأحكام الشرعيه المسطوره فى الكتاب و السنه بالفقه المدوّن و التى تستخرج بالاجتهاد الفقهى بالفقه غير المدوّن.

الزواجر و المؤيدات و الضوامن

و القوانين التى تحمل الرعيه على العمل بالأوامر و النواهى المشرعه فى حقهم و تكسب النظام المشرّع فى حقهم قوه و منعه و تجعله محترما مطاعاً تسمى عند الفقهاء بالزواجر لأنها تردع و تزجر عند المخالفه لنظام المشرّع لهم و تسمى عند الحقوقيين بالمؤيدات لأنه تؤيد النظام المشرّع لهم و تقويه و تسمى بالضوامن جمع (ضامن) لأنها تضمن الطاعه للنظام المشرّع فى حقهم و تكفل تنفيذه و تصونه عن مخالفه الرعيه له و فى الشريعه الإسلاميه تكون أحكام القصاص و الحدود و التعزيرات بل و الكفارات و نحوها من الزواجر و الضوامن و المؤيدات. ثمّ ان الزواجر تكون على قسمين:

الأول الترغيبيه و هو ما يرتب من النفع على العلم بالقانون كقانون اعطاء الغنائم للمجاهدين فى سبيل اللّه و كحق الإمام الذى يعطى للإمام أو لنائبه و كالاجور التى تعطى للقيم على الصغار أو للمتولى على المال.

و الثانى الترهيبيه و التأديبيه و هو ما يرتب من الجزاء و العقاب على المخالفين للقانون كقانون قطع يد السارق على مخالفته بارتكابه السرقه المنهى عنها أو الحكم بفساد المعامله عند فقدها لشرائطها و كقوانين الحدود و القصاص و التعزيرات.

باب مدينه العلم، ص: ۸۵

المطلب السادس فى أجزاء العلوم و بيان أجزاء علم الفقه

الفصل الأول فى أجزاء العلوم

اشاره

و مما يذكر قبل الشروع فی العلم أجزاؤه فقد ذهب أرباب العلوم إلی ان أجزاء العلوم ثلاثه الموضوعات و المبادئ و المسائل (و المراد من العلوم) العلوم المدوّنه فی الکتب لا القائمه فی صدور العلماء لأن العلوم القائمه فی الصدور اما عباره عن نفس مسائلها أو عباره عن ملکاتها و علی الأول فأجزاؤها نفس المسائل و علی الثانی فلا أجزاء لها نعم العلوم التی دوّنت لها تلک الأجزاء و قد صرح بهذا القید اعنی قید

(المدوّنه) جماعه. منهم ملا عبد اللّه" رحمه اللّه".

فلا يرد عليهم ما قيل من ان حقيقه كل علم مسائله فكيف يجعل الموضوع و المبادئ من أجزاء العلم. و ذلك لأن مرادهم بالعلوم فى هذا المقام هى العلوم المدوّنه لإثبات مسائلها بالدليل و لا ريب انه لا يقتصر فيها على ذكر مسائلها مجرده عن الدليل و مجرده عما يفيد تصور موضوعاتها و محمولاتها إذ لا فائده معتد بها فى تدوينها بدون تصورها و بدون الحجه عليها و بهذا الاعتبار صارت تلك المقدمات التى تفيد تصور المسائل و التى يستدل بها عليها أجزاء من تلك العلوم. فالمراد بكون أجزاء العلم ثلاثه هو أجزاء العلم المدوّن. و المراد بكون حقيقه العلم مسائله هو العلم فى حد ذاته مع قطع النظر عن تدوينه.

(و يمكن الجواب أيضاً عن هذا الإشكال) بما أجبنا عنه فى كتابنا نقد الآراء المنطقيه و هو ان الأجزاء أعم من الأجزاء المقومه و غيرها. و المسائل هى الأجزاء المقوّمه و ما عداها هى أجزاء غير مقوّمه نظير الصلاه فان لها أجزاء مقومه كالركوع و اجزاء غير مقوّمه كالقنوت.

المراد بالموضوع الذى جز العلم

(و المراد من الموضوعات) هو نفس موضوعات العلوم و ذاتها لأنها هى التى يبحث فى العلم عن أحوالها فلا يعقل ان تكون خارجه عن العلم المدوّن للبحث عن أحوالها فان الموضوع للشى ء له تمام الدخول فى قوامه بل لدى التحقيق تكون هى المقصوده بالذات فى العلم للبحث عن احوالها فلا يعقل تحقق العلم المذكور بدون الموضوع. و بهذا يندفع الإشكال المعروف على عدّ الموضوعات من اجزاء العلوم.

الإشكال المعروف على عدّ الموضوع من أجزاء العلم

(و توضيح الإشكال) ان من عدّ الموضوع من أجزاء العلم أن أراد به نفس الموضوع فهو باطل لأنه مندرج فى موضوعات المسائل لأن موضوعات المسائل كما قد تقرر فى محله أما ان تكون عين موضوع العلم كقول النحوى الكلمه اما مبنيه أو معربه و لا ريب ان الكلمه موضوع علم النحو أو تكون نوعاً منه كقول النحوى الحرف مبنى فان الحرف نوع من الكلمه أو تكون عرضا ذاتياً له كقول النحوى المثنى يرفع بالألف. فان التثنيه

تعرض الكلمه أو تكون مركّبه منهما كقول النحوى كل كلمه كان أولها ساكن يبدأ فيها بهمزه الوصل. فكان موضوع العلم مندرجاً فى موضوعات المسائل التى هى أجزاء المسائل فلا يصح عده جزءاً على حده فى مقابل المسائل و إلا لعدّ المحمولات جزء أيضاً فتكون أجزاء العلوم أربعه. و ان أراد به تعريف و تصور ماهيه كلى الموضوع التى هى عباره عما يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتيه اعنى وصف الموضوعيه فهذا من صناعه البرهان لأنه إنما يذكر فى صدر الكتب و يذكرونه للبرهان على أن الشى ء الفلانى موضوع لهذا العلم فليس له اختصاص بشى ء من العلوم فالمناسب ايراده فى علم المنطق لأن المنطق آله لجميع العلوم فلا

وجه لعده من أجزاء العلم. و ان أراد به تصور ذات موضوع العلم و مصداقه كتعريف الكلمه التى هى موضوع علم النحو فهذا مندرج و داخل فى المبادئ التصوريه لأنه يتوقف عليه معرفه موضوع المسأله لما عرفت من ان موضوع العلم قد يكون عين موضوع المسأله و لأن البحث فى المسائل إنما يكون عنه فمعرفه المسأله موقوف على معرفته فهو مندرج فى المبادئ التصوريه بل هو أيضاً مقدمه لمقدمه الشروع لأن من مقدمه الشروع التصديق بموضوعيه الموضوع.

و هى متوقفه على تصور الموضوع و هكذا لو قلنا بأن التصديق بوجود الموضوع من اجزاء العلم أو من مقدمه الشروع فهو متوقف أيضاً على تصور الموضوع فلا وجه لعده جزءاً على حده. و ان أراد به التصديق بوجود الموضوع كالتصديق بوجود الكلمه فهو داخل فى المبادئ التصديقيه لأن البرهان على وجود الموضوع يتوقف عليه التصديق بالمسأله لنا عرفت من أن البحث فى المسائل إنما يكون عن احواله فلا يعقل ان يصدّق بالمسأله إذا لم يصدق بوجوده و إلا لكان البحث عن احواله أمراً موهوماً فيكون التصديق بوجوده مندرجاً فى المبادئ التصديقيه فلا وجه لعده جزء على حده و لذا قالوا ان التصديق بوجود الموضوع اما ان يكون بديهياً كالموجود بما هو موجود الذى هو موضوع الفلسفه الأولى و اما مبيناً فى علم آخر كالعدد للحساب و المقدار للهندسه المبيّن وجودها فى الفلسفه الأولى.

قالوا و التكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفه الأولى و انه لها الرئاسه المطلقه و لا يجوز بيانه فى العلم الذى يكون هو موضوعاً له. ضروره ان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شى ء له. و ان أراد التصديق بموضوعيته للعلم كأن يصدق بأن الكلمه

موضوع لعلم النحو فهو من مقدمات الشروع فی العلم و لذا یعرفون فیها مطلق الموضوع و یذکرون فیه ان العلم یبحث عن أحوال هذا الشی ء کل ذلک للتصدیق بأن العلم المسمی بهذا الاسم هو الذی بحث عن أحوال هذا الشی ء و لا ریب ان مقدمه الشروع فی العلم خارجه عنه فکیف یعد ما هو جزء منها جزءاً من العلم لأن الشروع فی العلم موقوف علی الشروع فیها فلو کان جزؤها جزءاً للعلم للزم توقف الشی ء علی نفسه بل یمکن ان یقال ان التصدیق بموضوعیه الموضوع من ثمرات العلم لأنه لا یمکن التصدیق بذلک إلا بعد الاحاطه بمسائل ذلک العلم حتی یعلم انه یبحث عن أحوال ذلک الشی ء و ان کان یمکن ان یقال ان التصدیق بالموضوعیه إجمالًا من سوابق العلم و مقدمات الشروع و التصدیق بذلک تحقیقاً و تفصیلًا من ثمرات العلم و لواحقه.

باب مدینه العلم، ص: ۸۷

الجواب عن الإشکال المعروف

و الجواب عن الإشکال المذکور ان مرادهم بالموضوعات نفسها لا تصورها و لا التصدیق بوجودها و لا التصدیق بموضوعیتها للعلم کما هو الحال فی المسائل فانهم لا یریدون بها تصورها و لا التصدیق بوجودها و لا التصدیق بکونها مسأله للعلم أو مبدأ تصوریاً أو تصدیقیاً له و انما یریدون ان نفسها و ذاتها جزء للعلم. و دعوی ان نفس الموضوع مندرج فی موضوعات المسائل فهو جزء من المسائل.

مندفعه بأن الذی هو جزء للعلم هو نفس الموضوع فی حد ذاته لا باعتبار انه موضوع للمسأله و أما موضوع المسأله فهو إنما یکون موضوعا باعتبار المسأله بل الکثیر من المتأخرین ظاهر کلامهم ان موضوع العلم یغایر موضوعات مسائله تغایر الکلی الطبیعی مع مصادیقه کما انه استراح من هذا

الإشكال من قال بأن المسائل هى المحمولات المنتسبه للموضوعات كما ينسب ذلك للمحقق الدوانى و غيره من المتأخرين.

و قد أجاب عن الإشكال المذكور التفتازانى ان الذى هو جزء من العلم هو التصديق بوجود الموضوع فان ما لم يعلم وجوده كيف يبحث عن عوارضه. ورد عليه السيد الشريف بأن التصديق بالوجود من المبادئ التصديقيه للعلم على ما صرح به الشيخ فى الشفاء و أورد بأن المبادئ التصديقيه هى التى يتألف منها قياسات العلم. و التصديق بوجود الموضوع ليس كذلك نعم لو فسرنا المبادى بما فسرها التفتازانى من انها ما يبتنى عليها قياسات المسائل لا خصوص المقدمات التى يتألف منها قياسات المسائل كان التصديق بوجود الموضوع داخلًا فى المبادى لتوقف التصديق بالمسأله على التصديق بوجود موضوعها و هو يرجع إلى التصديق بوجود موضوع العلم لما عرفت من أن موضوع المسأله اما عين موضوع العلم أو جزئى منه أو عرضى ذاتى له أو مركّب منهما و لا ريب ان التصديق بوجود ذلك يستدعى التصديق بوجود موضوع العلم. و قد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره صاحب البدائع فى الجواب عن الإشكال بأن المعدود من مقدمات الشروع هو تصور موضوعات المسائل بالعنوان الإجمالى و الذى هو جزء من العلم هو تصوراتها التفصيليه لأنه إنما يتم لو جعلنا المسائل عباره عن المحمولات المنتسبه.

و قد استدل بعضهم على ان التصديق بوجود الموضوع ليس من أجزاء العلوم بما هو المنسوب لصاحب المحاكمات من ان مسائل العلم هى إثبات الأعراض الذاتيه للموضوع و أجزاؤه و هو يتوقف على ثبوت الموضوع فلو كان ثبوت الموضوع و أجزائه من مسائل العلم لزم توقف الشى ء على نفسه.

و لا يخفى ما فيه فان هذا إنما يصلح دليلا

لنفى كونه مسأله من مسائل العلم لا لنفى جزئيته للعلم فانه لو كان جزءاً للعلم فى مقابل مسائله لم يلزم ذلك.

بيان المراد بالمبادى التى هى جزء العلم

(و المراد بالمبادى) إذا اطلقت فى هذا المقام هو ما يتوقف توقفاً قريباً لا بعيداً عليه معرفه المسائل تصورا كتعاريف موضوعاتها و محمولاتها أو تصديقا كالأدله عليها و هى على قسمين:

(أحدهما) مبادى تصوريه و هى تعاريف موضوعات المسائل و محمولاتها و تعاريف أجزائها فيما لو كان موضوع المسأله أو محمولها مركباً و تعاريف أقسامها و أعراضها فيما

باب مدينه العلم، ص: ۸۸

لو احتيج إلى ذكرها و عليه فتعريف مثل البلوغ أو العداله فى علم الفقه من المبادئ لكونها مأخوذه فى موضوع مسائله.

(و ثانيهما) المبادئ التصديقيه و هى المقدمات التى تتألف منها أدله المسائل لا ما يتوقف عليه التصديق بالمسائل و إلا لكان اغلب العلوم مبادئ تصديقيه لغيرها من العلوم. و هذه المقدمات التى تتألف منها أدله المسائل ان كانت واضحه بيّنه سميت علوماً متعارفه أو أصولًا متعارفه و ان كانت غير بيّنه فان كانت قد برهن عليها فى علم و أخذت فى هذا العلم على سبيل التسليم سميت بالمسلمات و ان برهن عليها فى نفس العلم سميت بالبرهانيات و ان لم يبرهن عليها فيه و لم تكن قد برهن عليها فى علم آخر فان كانت قريبه من الطبع يسكن إليها المتعلم سميت أصولا- موضوعه أو سميت مصادرات. و هذا بخلاف المبادئ التصوريه فإنها لا- بد و ان تبين فى نفس العلم لتوقف تصور المسائل عليها و لذا الفقهاء يعرفون فى كتبهم موضوعات مسائل الفقه التى هى غير واضحه و لا يحوّلون الأمر لكتب اللغه و غيرها بخلاف أدلتهم فانهم يأخذون مقدماتها على سبيل

التسليم أ لا ـ ترى يستدلون بالاستصحاب و الخبر الواحد و الدور و التسلسل دون ان يقيموا البرهان على دليليتها اعتمادا على العلوم المتكفله لذلك كعلم الأـصول و علم الحكمه و الكلام و نحوها. ثمّ هذه المبادئ قد تكون عامه تستعمل فى كل علم كقولهم النقيضان لا يجتمعان و لا يرتفعان. و إذا وجدت العله وجد المعلول. و الدليل متى تطرقه الاحتمال بطل فيه الاستدلال. و قد تكون خاصه بالعلم كقاعده الثقل فى التلفظ فى علم النحو و كقاعده ما لا يدرك كله لا يترك كله فى علم الفقه و كقاعده الشك بعد الفراغ. و قد تكون المبادى للعلم مسائل له أيضاً كقاعده الطهاره فإنها مسأله فقهيه و مبدأ لمسأله الطهاره ماء الغساله مثلًا. (و قد تطلق المبادئ) على الأعم من ذلك و هو ما يبدأ به قبل الشروع فى مسائل العلم سواء كان داخلًا فى العلم فيكون من المبادى المصطلحه المتقدم ذكرها كتصور موضوع المسأله و محمولها و كالتصديقات التى يتألف منها قياسات مسائل العلم أو خارجاً عن العلم يتوقف عليه الشروع على وجه البصيره و يسمى بالمقدمات للعلم كتعريف العلم و بيان غايته و موضوعه و طالما أطلقناها بهذا المعنى فى صدر هذا الكتاب. و هى بهذا المعنى تطلق على الرءوس الثمانيه و قد تطلق المبادئ على الأعم من ذلك و هو ما يتوقف عليه معرفه المسائل و لو توقفاً بعيداً. و عليه فتكون كثيرٌ من العلوم من مبادئ العلم المتوقف مسائله عليها. و بهذا الاعتبار سميت العلوم التى يتوقف عليها علم الفقه بالمبادئ.

المسائل التى هى من اجزاء العلم

(و المراد بالمسائل) هى المطالب المقصود بيانها فى العلم و هى تكون مشتمله على بيان عوارض موضوع العلم الذاتيه كقول

النحوى الفاعل مرفوع فإنها تسمى مسأله نحويه لأنها مشتمله على بيان ثبوت الرفع للكلمه التى تكون فاعلا و هكذا قول الفقيه الصلاه واجبه فإنها مسأله فقهيه لأنها مشتمله على بيان ثبوت الوجوب لفعل المكلف الذى هو الصلاه. و ذلك لأن موضوع العلم هو الذى يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتيه و الذى يشتمل على هذا البحث هو مسائل العلم فلا بد ان تكون مسائل العلم هى التى تشتمل على البحث عن عوارض موضوع العلم. هذا فيما إذا كان العلم قد دوّن لبيان عوارض موضوع خاص و أما إذا دوّن لغايه خاصه فتكون مسائله هى القضايا التى تترتب عليها تلك الغايه.

باب مدينه العلم، ص: ٨٩

البحث عن المسأله من جهات ثلاثه

ثمّ لا يخفى ان الكلام فى المسائل وقع فى جهات ثلاثه بعد الاتفاق على إنها هى المطالب المقصوده بيانها فى العلم.

(الجهه الأولى) فى انها عباره عن نفس القضايا كما هو ظاهر عباره التفتازانى حيث قال المسائل هى قضايا تطلب فى العلم و ظاهر عباره العلامه الحلى أيضاً فى شرحه لتجريد المنطق بل لعله ظاهر الأكثر. أو المسائل عباره عن المحمولات المنسوبه إلى الموضوعات بحيث تكون موضوعات المسائل خارجه عن المسائل كما هو المحكى فى شرح المطالع عن المحقق الدوانى. و المسائل النسب التامه الخبريه التى يتعلق بها التصديق كما هو مذهب الشيخ محمد تقى صاحب الحاشيه على المعالم. و أُستُدِل على الأخير بأن المراد من وضع الفن هو التصديق بمسائله و الذى يتعلق به التصديق هو النسبه التامه الخبريه لا أطرافها التى هى الموضوعات و المحمولات. و لا يخفى ما فيه فان كون متعلق التصديق هو ذلك أو كونه هو الذى يقام عليه الدليل لا يستدعى أن تكون المسأله عباره

عنه فان المركَّبات طالما يتعلق القصد ببعض أجزائها فان ذلك لا يستدعى كون المركب هو ذلك الجزء أ لا ترى انا نقصد من المركَّبات كالحيوانات بعض أجزائها فانه لا يلزم ان يكون ذلك الحيوان عباره عن نفس ذلك المقصود منه على انا لا نسلم ذلك فان المقصود هو معرفه حال الموضوع غايه الأمر ان هذه المعرفه بعضها يحصل بالتصور و هو تصور الموضوع و تصور حاله و عوارضه و بعضها يحصل بالتصديق و هو التصديق بالنسبه التامه بينه و بين عوارضه فلا بد ان نبقى المسأله على معناها و لا نخرجها عنه و هو القضيه فانه المتبادر منها.

مضافاً إلى ان المسأله لو كانت هى النسبه التامه الخبريه و ان الموضوعات خارجه عنها لزم ان تكون المحمولات أيضاً خارجه عنها فيلزم ان تكون أجزاء العلوم أربعه الموضوعات و المحمولات و المبادئ و المسائل بل خمسه بناء على ان موضوع العلم غير موضوعات المسائل. و دعوى ان المسأله هى حيثيه ثبوت المحمولات و انتسابها لا انها نفس المحمولات فحينئذ لا مجال لعدها جزءاً من العلم بعد مدخليتها فى المسائل مدخليه تامه.

فاسده فان الحيثيه المذكوره ان كانت نفس النسبه القائمه بين الطرفين فهى بالنسبه للموضوع و المحمول على حد سواء فان كانت المحمولات داخله فيها فالموضوعات كذلك و ان كانت غيرها فنحن لا نتعقل فى القضيه وراء الموضوع و المحمول و النسبه التامه الخبريه و وقوعها شيئاً آخر.

اشتراط نظريه المسأله

(الجهه الثانيه) فى ان المسأله التى هى جزء من العلم هل يشترط ان تكون نظريه أم يجوز ان تكون بديهيه ظاهر الأكثر كالتفتازانى و غيره اشتراط ذلك بل ادعى عليه الإجماع و من هذه الجهه اخرج الفقهاء المسائل الفقهيه الضروريه

عن علم الفقه و ظاهر المحقق الطوسی فی تجریده للمنطق و العلامه الحلی" رحمه اللّه" فی شرحه للتجرید عدم

الاشتراط حیث قال" رحمه اللّه" فی شرحه لتجرید المنطق المسائل فی کل علم هی القضایا الخاصه بذلک العلم التی یشک فی انتساب محمولاتها إلی موضوعاتها و یطلب فی ذلک العلم البرهان علیها ان لم تکن بینه انتهی.

و صریح شارح المواقف حیث جوز کون المسأله بدیهیه تورد فی العلم أما لإزاله خفائها أو لبیان لمّیتها.

و الحق انه لا بد فی ان تکون المسأله من العلم فیها نوع من الخفاء و الا لم یصدق علیها انها یبحث فیها عن عارض موضوع ذلک العلم فان کانت بدیهیه فیجلی عنها ذلک الخفاء فی العلم و لو من جهه اشتباه موضوعها کمساله حرمه الغناء فإنها ضروریه و لکن فیها خفاء من جهه تشخیص موضوعها و هو الغناء. و إلا لما کان یحصل بها البحث عن عوارض موضوع العلم. مع ان العلم مفروض فیه ان یبحث عن عوارضه.

جواز ان یکون المحمول عرضاً غریباً

(الجهه الثالثه) فی ان محمول المسأله هل یجوز ان یکون عرضاً غریباً لموضوع المسأله أم لا بد و ان یکون عرضا ذاتیا لموضوعها بعد اتفاقهم علی ان محمولها لا بد و ان یکون عرضا ذاتیا لموضوع العلم المدونه فیه و إلا لما کان العلم باحثاً عن الأعراض الذاتیه لموضوعه.

ذهب إلی الثانی الشیخ ابن سینا و التفتازانی و اکثر العلماء و ذهب إلی الأول المحقق الطوسی" رحمه اللّه" و غیره علی ما حکی عنه فجوّزوا کونه عرضاً غریباً لموضوع المسأله و الحق مع الشیخ لو فسرنا الأعراض الذاتیه بالذی یعرض للشی ء بلا واسطه فی العروض و قلنا ان موضوع العلم

لا بد و ان يكون عين موضوعات مسائله إذ لا بد من رجوع موضوعات المسائل إليه و إلا لكان البحث فيها عن غير عوارضه فانه على هذا لا بد و ان يكون المحمول من عوارض موضوع المسأله الذاتيه لرجوع موضوع المسأله لموضوع العلم و المحمول عرض ذاتى لموضوع العلم فيكون عرضاً ذاتياً لموضوع المسأله و عليه فالمسائل الفقهيه التى كان محمولها عرضاً غريباً لموضوعها ليست من مسائل العلم فقول الفقهاء الخمر حرام لا تكن مسأله فقهيه لأن عروض الحرمه للخمر بالعرض و المجاز و إنما المسأله الفقهيه هى شرب الخمر حرام. (ثمّ) ان الذين اشترطوا ان يكون محمول المسأله عرضاً ذاتياً اختلفوا فيما بينهم فذهب بعضهم بل أكثرهم إلى عدم جواز ان تكون محمولات المسائل من مقومات موضوعاتها لأن المقوّم للشى ء لا يطلب بالبرهان ثبوته له إذ لا يطلب البرهان على المسأله إلا بعد تصور أجزائها فلا يطلب البرهان على المسأله إلا بعد تصور موضوعها و معرفته و من المستحيل ان يحصل معناه فى الذهن خالياً عن حصول ما هو ذاتى له فى الذهن لأنه محال معرفه الشى ء مع الجهل بمقوماته فجميع مقومات الماهيه داخله مع الماهيه فى التصور فكيف تأخذ الماهيه و يثبت لها أحد أجزائها المقوّمه لها بالبرهان.

باب مدينه العلم، ص: ٩١

و لكن التحقيق جواز ذلك فأنا كثيراً ما نتصور الماهيه بعارض من عوارضها و نشك فى ثبوت بعض الأجزاء لها لأن الأجزاء ليست أجزاء للعارض المتصور و إنما هى أجزاء للمعروض. نعم لو كانت الماهيه متصوره بكنهها و حقيقتها لا يطلب ثبوت ذاتيتها لها بالبرهان. و عليه فالمسائل المشتمله على بيان أجزاء بعض الموضوعات الفقهيه كالمسائل الباحثه عن الأجزاء المقوّمه للوضوء

و الغسل و الصلاه و الحج كلها من المسائل الفقهيه و لا وجه لاخراجها تبعاً لما هو المشهور بين الحكماء و الفلاسفه.

عينيه موضوعات المسائل لموضوع العلم

ثمّ ان موضوعات المسائل لا بـد و ان تكون اما عين موضوع العلم كقول النحوى الكلمه اسم أو فعل أو حرف فان موضوع هـذه المسـأله هـو الكلمه و هو عين موضوع علم النحو و كقول الفقيه الفعـل امـا يمنع من تركه فهو الواجب و أمـا يمنع من إتيـانه فهو المحرم و أما يرجّح إتيانه فهو المستحب و أما يرجّح تركه فهو المكروه و أما يتساوى طرفاه فهو المباح. فان موضوع هذه المسأله هو فعـل المكلف و هو عين موضوع علم الفقه و كقول الفقيه الفعـل بلاـ اجتهـاد و لاـ تقليـد و لاـ احتيـاط باطـل. و أما ان يكون موضـوع المسـأله نـوع من موضـوع العلم كقول النحوى الحرف مبنى فـان الحرف نوع من الكلمه الـتى هى موضوع علم النحو و كقول الفقيه الغصب حرام فان الغصب نوع من فعل المكلف الـذى هو موضوع علم الفقه. و أما ان يكون موضوع المسأله عرض لموضوع العلم كقول الفقيه عباديه العمل لا بد فيها من قصد القربه فان العباديه عرض لفعل المكلف الذى هو موضوع علم الفقه و كقولنـا الصـلاه واجبه فـان الصـلاه عرض للفعـل نظير قول النحوى الفاعـل مرفوع فان الفاعليه عرض للكلمه أو يكون موضوع المسـأله مركبـاً منهمـا كقول الفقيه الفعـل الضـار يحرم ارتكـابه. و إنمـا اشترطوا فى موضوع المسأله ان يكون كـذلك لأجل ان يكون البحث فيهـا عن العوارض الـذاتيه لموضوع العلم فـان موضوع المسأله لو لم يكن كـذلك لما كان محمولها من الأعراض الذاتيه لموضوع العلم فلا يكون البحث فى المسأله عن العوارض

الذاتیه لموضوع العلم فتکون خارجه عن العلم.

و من هنا یظهر لک ان قول الفقیه الخمر حرام و الکلب نجس و العذره ثمنها سحت لیست بمساله فقهیه إذ لیس موضوعها أحد الأقسام الأربعه المذکوره فلا بد من تأویلها بأن یقال شرب الخمر حرام و ان مباشرته سبب لتنجس المباشر برطوبه و ان أکل ثمن العذره حرام.

المطلب السابع: فی ما یمیز به مسائل کل علم عن مسائل علم آخر

اشاره

لما کان تمییز مسائل العلم عن غیرها مما یحتاج إلیه المؤلف و المتعلم لئلا یطلب ما لا یهمه و یترک ما یهمه. مضافا إلی ان الفقهاء و الأصولیین طالما وقع منهم النزاع فی بعض المسائل انها من علم الفقه أو من علم الأصول وجب علینا ان نذکر المیزان فی عدّ المسأله من العلم لیمیز به مسأله العلم عن غیرها فنقول

ان ما ذکر میزانا لعد المسأله من العلم أو یمکن ان یکون میزانا لعدها منه أمور:

اشاره

باب مدینه العلم، ص: ۹۲

المیزان الأول [ان تکون المسأله باحثه عن الأعراض الذاتیه لموضوع العلم]

(أحدها) ان تکون المسأله باحثه عن الأعراض الذاتیه لموضوع العلم و هی إنما تکون کذلک إذا کان محمولها من الأعراض الذاتیه لموضوع العلم و هو إنما یکون کذلک إذا کان موضع المسأله عین موضوع العلم أو نوعا منه أو عرضا ذاتیا له أو المرکب منهما کما تقدم إذ لو لم یکن کذلک کان موضوعها أجنبیا عن موضوع العلم فلا یکون محمولها عرضاً ذاتیاً له.

و لا یخفی ان هذا المیزان إنما یتم لو کان للعلم موضوع و إلا لو جمعت المسائل لغرض خاص و سمیت باسم علم فالمیزان هو ترتب ذلک الغرض علیها.

المیزان الثانی [انه بواسطه تعریف ذلک العلم تحصل مقدمتان کلیتان موجبتان للزوم التساوی بین المعرَّف و المعرِّف]

(ثانیها) انه بواسطه تعریف ذلک العلم تحصل مقدمتان کلیتان موجبتان للزوم التساوی بین المعرَّف و المعرِّف للزوم صدق المعرِّف (بالکسر) علی جمیع ما صدق علیه المعرَّف (بالفتح) و صدق المعرَّف (بالفتح) علی جمیع ما صدق علیه المعرِّف (بالکسر) أو موجبه کلیه و أخری سالبه کلیه معدوله الموضوع للزوم سلب المعرِّف (بالکسر) عن کل ما لیس بالمعرف (بالفتح) للزوم التساوی بینهما و بسبب العلم بهاتین المقدمتین یقتدر علی تمیز مسائل ذلک العلم عن غیرها بواسطه مقدمه وجدانیه فمثلًا إذا علمنا بأن علم الفقه عباره عن العلم بالأحکام الشرعیه الفرعیه عن أدلتها التفصیلیه یحصل لنا العلم بکلیتین موجبتین: إحداهما کل علم یکون فقهاً فهو علم بالحکم الشرعی الفرعی عن دلیل تفصیلی.

و ثانيهما و كل علم بالحكم الشرعى الفرعى عن دليل تفصيلى فهو من علم الفقه أو نقول بدلا عن هذه المقدمه الثانيه لا شى ء مما هو ليس بعلم بالحكم الشرعى الفرعى عن دليل تفصيلى بفقه. ثمّ إذا وجدنا مسأله يحصل بها العلم المذكور بالوجدان السليم و الطبع المستقيم نضمها إلى المقدمه الثانيه و نقول هكذا:

هذا العلم من هذه المسأله علم بالحكم الشرعی الفرعی عن دليل تفصيلی. و كل علم كذلك فهو من علم الفقه فينتج هذا العلم من هذه المسأله من علم الفقه بالضرب الأول من الشكل الأول. و ليست مسأله العلم إلا التی يحصل منها ذلك العلم و إذا وجدناها مسأله لا يحصل بها العلم المذكور نضمها إلی المقدمه الأولی فنقول هكذا. هذا العلم من هذه المسأله ليس بالعلم المذكور و كل علم يكون من الفقه هو العلم بالحكم الشرعی الفرعی عن دليله التفصيلی ينتج هذا العلم من هذه المسأله ليس بعلم فقه بالضرب الثانی من الشكل الثانی أو نقول هذا العلم من هذه المسأله هو اللاعلم بالحكم الشرعی الفرعی عن دليل تفصيلی بنحو الموجبه المعدوله المحمول. و لا شی ء من اللاعلم بذلك بفقه ينتج لا شی ء من هذا العلم من هذه المسأله بفقه بالضرب الثانی من الشكل الأول.

الميزان الثالث [ما يظهر من صاحب المعالم من ان مسائل العلم هی المطالب الجزئيه المستدل عليه فی العلم]

(ثالثها) ما يظهر من صاحب المعالم من ان مسائل العلم هی المطالب الجزئيه المستدل عليه فی العلم (و فيه):

أولًا: ان من المبادئ التصديقيه ما يستدل عليها فی العلم إذا لم يستدل عليها فی علم آخر كأماريه اليد فانه يستدل بها علی ملكيه ما فی يد الإنسان فی الفقه.

باب مدينه العلم، ص: ۹۳

و ثانياً: ان المسأله الفقهيه المستحدثه و التی غفل عن ذكرها لا تعرف بهذا التعريف لعدم الاستدلال عليها فی العلم كمساله المعاملات المصرفيه و التأمين علی الحياه و السرقفليه.

و ثالثاً: ان مسائل العلم هی مطالب كليه و قواعد عامه و لعل الأصح قراءه الجزئيه بالخبريه.

الميزان الرابع [ما ذكره بعض المحققين من الحكماء و المنطقيين]

(رابعها) ما ذكره بعض المحققين من الحكماء و المنطقيين و تبعهم عليه صاحب الكفايه" رحمه اللّه" فی ان الميزان و الضابط فی عدّ المسأله من العلم ترتب غرض المدوّن عليها و إنما اعتبروا غرض المدوّن هو الميزان دون غرض المتعلم أو المعلم لأن الذی جعل هذه المسائل المتشتته علماً واحداً هو المدوّن و هو إنما جعلها من العلم الذی دوّنه لكون الغرض الذی تصوره كان مترتبا عليها و لذا لو فرض مسأله لم يدونها المدوّن للعلم فی مسائل العلم و بعد ذلك اطلعنا علی دخولها فی غرضه عددناها من مسائل العلم لأن المقياس عنده فی وحده المسائل و عدّها من علم واحد هو دخولها فی ذلك الغرض.

كما لو اطلعنا علی مسأله لا دخل لها فی غرض المدوّن لم نعدّها من مسائل العلم و ان عدّها المدوّن من العلم. ثمّ ان دخل المسائل فی الغرض تاره يكون بنحو العليه كمسائل الحكمه فان غرض المدوّن منها هو كمال النفس و تاره يكون بنحو الآله من قبيل دخل الضوء فی معرفه

الرائى للأشياء و نظير دخل المرشد فى دلاله الضال على الطريق و نظير دخل العقل فى تركيب العمل من العامل و إتقان صنعه له و ذلك مثل علم النحو و علم المنطق فان علم النحو بواسطته يصون المتكلم لسانه عن الخطأ و علم المنطق بواسطته يصون المفكر ذهنه عن الخطأ فى الفكر.

و يرد عليهم أولا-ان ما ذكروه إنما يتم لو كان تدوين العلم لغرض خاص أما إذا كان تدوين العلم لأجل البحث عن حالات موضوع خاص فالميزان فى عدّ المسأله من العلم كون محمولها من حالات ذلك الموضوع الخاص و هكذا لو كان تدوين العلم لأجل غرض خاص و بيان حالات موضوع خاص فالميزان فى عدّ المسأله من العلم ثبوتهما كليهما فيها. و لا يخفى ما فيه فانه أيضاً يكون عدّ المسأله من العلم لترتب غرض المدوّن عليها غايه الأمر يكون غرض المدوّن هو معرفه حالات ذلك الموضوع الخاص. و لكن يمكن أن يقال ان مرادهم ان ترتب غايه العلم يكون هو الميزان حتى لو كان له موضوع و ليس كون المسأله تبحث عن حالات الموضوع من الغرض المذكور.

و يرد عليهم ثانياً بما أورده والدى بأن مسائل العلوم متفقه فى الغرض و هو تكميل النفس أو كما قيل معرفه اللّه (تعالى) فيجب ان تكون مسائل العلوم مسائل لعلم واحد و تكون العلوم علماً واحداً.

و جوابه ما قدمناه ان الميزان هو ترتب غرض المدوّن عليها و هو نوع من تكميل النفس.

باب مدينه العلم، ص: ۹۴

و يرد عليهم ثالثاً بأن بعض مسائل الهيئه و العلوم العربيه و الحساب لها دخل فى الغرض الذى لأجله دوّن علم الفقه فان علم الهيئه له دخل فى معرفه الجهه

التى يجب ان يستقبل فيها الصلاه و الذبح و نحو ذلك و هكذا الحساب بالنسبه إلى المواريث و هكذا معرفه اوضاع اللغه لها دخل فى معرفه الأحكام الشرعيه من السنه و الكتاب بل الكثير من مسائل العلوم العربيه لها دخل فى الغرض الذى لأجله دوّن علم الأصول فإنها توجب القدره على الاستنباط.

و جوابه كما ذكره بعض المحققين بتوضيح منا ان المراد انها له دخل فى الغرض الذى لأجله دوّن العلم بلا واسطه فالمسائل المذكوره ان كان لها دخل فى الغرض بلا واسطه كانت من العلم و ان كان لها دخل فى الغرض بالواسطه لم تكن من مسائل العلم. على إنهم التزموا بكون المسأله التى يرتب عليها غرضان أو أغراض لعلوم متعدده تكون من مسائل تلك العلوم.

و يرد عليهم رابعاً ان الميزان فى عدّ المسأله من العلم لو كان ما ذكروه لزم ان يصح فى المسأله التى رتب عليها غرض المدوّن ان تعد من مسائل العلم و لو كان موضوعها لا ينطبق عليه موضوع العلم مع انه اشترطوا ان يصدق موضوع العلم على موضوعها.

و التحقيق ما عرفته منا من إن العلم المدوّن للبحث عن موضوعات خاصه شرط عدّ المسأله منها و هو صدق موضوعه على موضوع المسأله أو يكون موضع المسأله عرضاً ذاتياً له و إلا لكانت غير باحثه عنه. و أما العلم المدوّن للبحث عن غايه و غرض خاص شرط عدّ المسأله منه دخلها فى الغرض الذى دوّن له العلم سواء كان له موضوع أم لا ـ و سواء صدق موضوعه على موضوع المسأله أم لا لأن المهم معرفه ترتب الغرض لا غير. نعم لو كان المقصود كليهما وجب فى المسأله التى تعد منه ثبوتهما بأن

يصدق على موضوعها موضوع العلم. و ترتب الغايه عليها فمثلًا ان الميزان فى عدّ المسأله من علم الأصول يكون أما بانطباق موضوع علم الأصول على موضوعها و هذا إنما يتم لو قلنا بأن علم الأصول قد دوّن للبحث عن حالات موضوع خاص كأن قلنا انه دوّن للبحث عن الأدله و أما بدخل المسأله فى غرض علم الأصول و هذا إنما يتم لو قلنا بأن علم الأصول قد دوّن لغرض خاص كالقدره على استنباط الأحكام الشرعيه عن أدلتها التفصيليه.

الميزان فى عدّ المسأله من علم الأصول لا من الفقه

اشاره

و بهذه المناسبه لا بأس بالتعرض لما ذكره بعض الأصوليين من الموازين فى عدّ المسأله من علم الأصول لكثره الاشتباه بينها و بين مسائل علم الفقه.

الميزان الأول [ان مسأله علم الأصول تقع كبرى لقياس ينتج حكماً شرعياً كلياً]

الميزان الأول هو ان مسأله علم الأصول تقع كبرى لقياس ينتج حكماً شرعياً كلياً. و تقريب ذلك على ما ذكره والدى" رحمه اللّه" فى تقريراته لبحث استاذه النائينى" رحمه اللّه" بتوضيح منا. ان علم الأصول تثبت به كبريات تكون الجزء الأخير لدليل الاستنباط للحكم الشرعى الكلى و تنقيح صغريات هذه الكبريات فى العلوم السابقه على الأصول

باب مدينه العلم، ص: ۹۵

كالنحو و الصرف و البيان و الرجال و اللغه فانه بأحدها تثبت صغرى و هى (ان هذه الآيه أو الحديث ظاهر فى كذا) و فى علم الأصول يبين كبرى هذه الصغرى و هى (ان الظواهر حجه يعمل على طبقها) كما يقال ان الوجوب ظاهر الآيه و الظاهر حجه يعمل على طبقه فالوجوب يعمل على طبقه و بعلم الرجال يثبت ان هذا الراوى ثقه و بالاصول تنقح كبرى ذلك و هى ان الوثاقه موجبه لحجيه الخبر و مرجحه له عند التعارض أو غير ذلك.

(و يرد عليه" رحمه اللّه" أولاـ) ان القواعد الفقهيه كقاعده الحليه تقع كبرى لقياس يستنبط منه حكم شرعى نظير المسأله الأصوليه فيقال الدخان مشكوك الحليه و كل مشكوك الحليه حلال استعماله فالدخان حلال استعماله.

و جوابه كما هو أجاب عنه" رحمه اللّه" ان المستنتج من المسأله الأصوليه لا يكون إلا حكماً كلياً بخلاف المستنتج من القاعده الفقهيه فانه يكون حكما جزئياً و ان صلحت فى بعض الموارد لاستنتاج الكلى. فالمائز بينهما هو قابليه استنتاج الحكم الجزئى بالقاعده الفقهيه و عدمه فى المسأله الأصوليه و سيجى ء ما فيه

إن شاء اللّه فى الإيراد الثالث.

(و يرد عليه ثانياً) كما يظهر من كلام بعض مقررى بحثه" رحمه اللّه" ان بعض المسائل الأصوليه تقع صغرى لقياس استنباط الحكم الشرعى فتكون فاقده للمائز المذكور كالبحث عن معنى صيغه افعل و معنى النهى.

و جوابه كما هو أجاب عنه ان هذه المسأله الأصوليه التى تقع صغرى لقياس الاستنباط تقع كبرى فى قياس استنباط آخر فيكون المائز موجوداً فيها بخلاف مسائل باقى العلوم التى تكون صغرى لقياس الاستنباط فإنها لا تقع كبرى لقياس الاستنباط أصلا.

(و يرد عليه ثالثا) بمثل القواعد الفقهيه العامه التى تقع كبرى فى قياس الاستنباط لحكم كلى مثل قاعده الضرر و قاعده ما يضمن بصحيحه و قاعده الطهاره و قاعده الحرج و قاعده الصلح جارٍ بين المسلمين إلا ما احل حلالا و حرّم حراماً و قاعده لا يطل دم امرء مسلم و قاعده الحدود تدرأ بالشبهات و قاعده القرعه لكل أمر مشتبه و قاعده ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب فإنها تقع كبرى لقياس يستنبط منه حكم كلى و هو حرمه الأم الرضاعيه بأن يقال ان الأم تحرم من النسب و كلما يحرم من النسب يحرم من الرضاع فالأم تحرم من الرضاع و هو حكم كلى نظير استصحاب حرمه زوجه الأب بعد وفاه أبيه على تقدير الشك فى حرمتها فان استصحاب حرمتها من المسائل الأصوليه. بل و هكذا مثل قاعده الطهاره الجاريه فى الشبهات الحكميه مثل بعض المستحدثه كالقهوه التى يشك فى طهارتها فانه أي فرق بين قاعده الطهاره و اصاله البراءه من حرمه شربها فكما أن البراءه فى الشبهات

الحكميه من مسائل الأصول فهكذا أصاله الطهاره فى الشبهات الحكميه فان

كل منهما يستنتج به حكم كلى لموضوع عام.

ان قلت انه قد سبق ان المائز هو الصلاحيه لاستنتاج الحكم الجزئى فان قاعده الطهاره يستنتج بها حكم جزئى.

قلنا ان ذلك لا يصلح مائزا فان القواعد الأصوليه كالاستصحاب أو البراءه أيضاً يستنتج بها حكم جزئى كما لو أجريت فى الشبهات الموضوعيه فهى فيها قابليه الاستنتاج للحكم الجزئى كالقواعد الفقهيه بل حتى حجيه الخبر قد تقع كبرى لاستنتاج حكم جزئى كأحكام الحجر الأسود و أحكام مكه و المدينه و مقام إبراهيم و لعن يزيد بن معاويه و البراءه منه. فإنها تستنتج أحكامها من أخبار الآحاد الوارده فيها بواسطه حجيه خبر الواحد.

ان قلت ان اصل البراءه و الاستصحاب فى الشبهات الحكميه من المسائل الأصوليه دون ما كان يجرى فى الشبهات الموضوعيه فانه ليس من المسائل الأصوليه.

قلنا فلازم ذلك الالتزام فى اصل الطهاره كذلك بأن تكون فى الشبهات الموضوعيه من الفقه و فى الشبهات الحكميه من مسائل الأصول مع ان الأصوليين لا يلتزمون بذلك.

ان قلت ان المسأله الأصوليه هى ما تقع كبرى لقياس يستنتج به حكم شرعى مجعول و القياس الذى تقع فيه القاعده الفقهيه العامه لا يستنتج منه حكم شرعى مجعول و انما يستنتج منه حكم عقلى و ذلك لأن الحكم الشرعى الفقهى المجعول إنما هو تلك القاعده العامه و الحكم المستفاد من ضمها إلى صغرى وجدانيه ليس بحكم شرعى مجعول فكون الأم تحرم من الرضاع و القهوه حلال شربها فى الأمثله المذكوره ليست بحكم شرعى مجعول للشارع و انما المجعول للشارع هو حل المشكوك و حرمه الرضاع لما يحرم من النسب و أما كون القهوه حلال و الأم الرضاعيه حرام فهو مما يحكم به العقل بملاحظه كونه من جزئيات

ذلك الحكم الشرعى الفقهى العام و إلا فنفسه لم يجعله الشارع. و يدلك على ذلك ان هذا الحكم المستنتج يدور مدار صغرى وجدانيه تختلف باختلاف الآراء و الوجدانيات و الحكم الشرعى لا يعقل ان يختلف باختلاف الآراء و الوجدان فمن يرى ان القهوه مشكوكه الحكم ضم هذه الصغرى الوجدانيه إلى تلك القاعده الفقهيه و استنتج الحكم المذكور و إلا فلا و هكذا قاعده الضرر يستنتج بها الحكم لمورد خاص بعد رؤيه الضرر فيه و هذا يجرى فى سائر العلوم فقولنا زيد فاعل و كل فاعل مرفوع ينتج زيد مرفوع و هو ليس بحكم نحوى و انما الحكم النحوى هو كل فاعل مرفوع و أما كون زيد مرفوع فهو تابع لصغرى وجدانيه و هو كونه فاعلا و هى تختلف باختلاف الآراء و الوجدان و ليس أمره راجعاً للنحوى فهكذا الأحكام الفقهيه التى تستنتج بضمها لصغريات وجدانيه ليس بحكم شرعى فقهى حقيقه و ان كان المستنتج بها حكماً كلياً و لا يستنتجه إلا الفقيه إلا انه حكم عقلى استنتج من حكم مجعول شرعى فقهى و هذا بخلاف المسأله الأصوليه فانها يستنتج بها نفس الحكم الفقهى المجعول للشارع.

قلنا هذا مضافا إلى عدم تماميته فى بعض القواعد الفقهيه فانها تضم إلى صغرى فقهيه لا وجدانيه كما فى قاعده الرضاع فانها تضم إلى صغرى ان الأم حرام من النسب كما فى المثال المتقدم و هى صغرى ليست بوجدانيه و أيضاً يلزم منه خروج الأصول العمليه فى الشبهات الحكميه فانها تضم إلى صغرى وجدانيه مع انها من علم الأصول بلا كلام بل يلزم خروج مسأله التعادل و التراجيح من الأصول لأنه يضم إليه صغرى وجدانيه و هى تعارض الخبرين.

باب مدينه العلم،

اللهم إلا ان يقال ان الكبرى تصلح لأن تقع فى طريق الاستكشاف فى كل باب من أبواب الفقه بخلاف القواعد المذكوره فانها ليست فيها تلك الصلاحيه فان قاعده ما يحرم من الرضاع مختصه بباب النكاح و قاعده الطهاره بباب الطهاره.

و فيه ان هذا خروج عن الميزان الذى ذكره و يكون الميزان فى عد المسأله أصوليه هو الوقوع فى طريق الاستنباط فى سائر أبواب الفقه مضافا إلى عدم تماميته فى قاعده الحرج و الضرر لوقوعهما فى طريق الاستنباط فى سائر أبواب الفقه مع انها من القواعد الفقهيه.

(و يرد عليه رابعا) خروج مباحث الألفاظ المتكفله لتعين المدلول كمباحث صيغه الأمر و النهى و المفاهيم و مبحث العموم و الخصوص و المطلق و المقيد فانها لا تقع نتيجتها كبرى فى قياس الاستنباط للحكم الشرعى لأنها انما تشخص الظاهر عن غيره فهى دائما متكفله لصغرى دليل الحكم الشرعى و لا تقع كبرى لدليل الاستنباط و لا يصح الالتزام بخروج هذه المباحث عن مسائل علم الأصول كيف و هى من مهماتها و القسم الأول منها و هذا الإيراد يرجع للايراد الثانى.

و ما ذكره المرحوم آغا ضياء فى تقريراته من ان مباحث المفاهيم و ما بعدها مما يستكشف بها مقدار الوظيفه العمليه و كيفيه تعلقها بفعل المكلّف فهى من المسائل الأصوليه بخلاف غيرها من علم الرجال و النحو و الصرف فان تلك متمحضه للبحث عن تشخيص موضوع الإماره من حيث السند أو من حيث المفهوم منها فهو لا يرفع الإشكال عن هذا المائز إذ لا يوجب وقوع نتيجتها كبرى قياس يستكشف به الحكم الشرعى.

مضافا إلى ان بعض مسائل الأصول كمبحث دلاله صيغه افعل و دلاله النهى فانها تشخص موضوع

الإماره من حيث الظهور مع انها من المسائل الأصوليه.

الميزان الثانی لعدّ المسأله من علم الأصول هو ان تكون من المبادئ التصوريه أو التصديقيه لمسائل الفقه

و توضیح ذلک ان ما یفید تصور أطراف المسأله فهو مبدأ تصوری و ما یفید التصدیق بالنسبه فی المسأله فهو مبدأ تصدیقی و نسبه علم الأصول إلی الفقه نسبه المبادئ. فما یفید تصور الصلاه کمبحث الحقیقه الشرعیه یکون مبدأً تصوریاً و هکذا ما یفید تصور (أقیموا) کمبحث دلاله الأمر یکون مبدأً تصوریاً و ما یبحث عن حجیه الظواهر و حجیه الخبر و الاستصحاب مبدأ تصدیقی فعلم الأصول عباره عن مبادئ تصوریه لمسائل الفقه بمعونتها تحصل صغریات و مبادئ تصدیقیه لمسائل الفقه بمعونتها تحصل کبریات ینتج منها المسأله الفقهیه و هو یرجع إلی ما ذکروه من ان علم الأصول یتوقف علی مسائله الاستنباط توقفاً قریباً لا بعیداً. و إلیه یرجع ما ذکره المرحوم احمد الحسینی من ان المسأله الأصولیه یقصد منها العلم الکلی المستنبط منه الأحکام.

و المسأله الفقهیه یقصد منها العلم فالأولی متقدمه بحسب الرتبه علی الثانیه و مقدمه لها. و لعل إلیه یرجع من ذکر ان المائز هو ان المسأله الأصولیه یکون البحث فیها عن الأدله الشرعیه و جزئیاتها و کیفیاتها و شرائطها و کل ما یتعلق بها من حیث کونه مرتبطاً بالدلیل الشرعی و المسأله الفقهیه ما یبحث فیها عن الأحکام المتعلقه بأفعال المکلفین تکلیفیه کانت أو وضعیه.

باب مدینه العلم، ص: ۹۸

و یرد علیه بما تنبه هو له من لزوم دخول مسائل علم الرجال و الحدیث و علم النحو و بعض مسائل علم الکلام و أجاب عن الإیراد بعده أجوبه أوجهها ان مسائل الأصول هی المبادئ للفقه بلا واسطه و هذه مبادئ لمسائل علم الأصول فهی مبادئ لمبادئ الفقه.

و لا یخفی ما فیه فان

الکثیر من مسائل علمی المعانی و البیان ما هی مبادئ المسائل الفقهیه لأنها تعین الظاهر. علی ان حجیه الخبر یتوقف استفاده الحکم منها علی تشکیل صغری و کبری جامعه للشرائط فتکون الحجیه لمبدإ المسأله الفقهیه.

المیزان الثالث لعدّ المسأله من علم الأصول هو ان نتیجه البحث لا تنفع المقلدین

و إنما تنفع المجتهدین أ لا تری ان البحث فی مثل خبر الواحد نتیجته سواء کانت حجیه خبر الواحد أو عدمها فانه لا یصح من المجتهد أن یفتی فی رسالته بها لأن تطبیقها فی الخارج لیس بید المقلد بل هو من وظیفه المجتهد.

و أما المسأله الفقهیه فنتیجه البحث فیها تنفع المقلد و للمجتهد ان یفتی بها و للمقلد ان یعمل بها فی الخارج کالبحث فی حرمه العصیر العنبی فان نتیجه البحث فیها للمجتهد الفتوی بها و للمقلد العمل بها و بعباره أخری ان المسأله الأصولیه لا تنفع فی مقام العمل ما لم یصرف فیها قوه الاجتهاد و یستعمل فیها ملکته فلا تفید المقلد بخلاف المسأله الفقهیه فان المجتهد بعد صرف قوه اجتهاده و اعمال ملکته إذا القاها للمقلد تفید المقلد و یستطیع العمل بها فمثل حجیه خبر الواحد لا یستفید بها المقلد فی مقام العمل لاحتیاجه إلی فهم مدلول الخبر و البحث عن معارضه و علاج التعارض و نحو ذلک و لیس ذلک إلا وظیفه المجتهد بخلاف مثل حرمه الخمر و وجوب الصلاه فان المقلد یعمل بها کالمجتهد و ان کان المجتهد احتاج فی استنتاجها إلی ملکه الاجتهاد إلا انه فی مقام العمل علی حد سواء.

و الغریب هو جعل المرحوم النائینی علی ما فی تقریراته هذا المائز للمسأله الأصولیه تقریباً آخر للمائز الأول مع وضوح الفرق بینهما فان المائز السابق وقوع المسأله الأصولیه جزءاً أخیراً لدلیل الحکم الشرعی الکلی الذی

للمجتهد الفتوى به لمقلده و هذا المائز الثالث إنما هو صحه الفتوى بالمسأله و عدم صحتها.

و كيف كان فقد ذكر هذا المائز المرحوم الشيخ عبد الكريم اليزدى" رحمه اللّه" و نسبه بعضهم للمرحوم الشيخ الأنصارى و أورد عليه الشيخ المذكور" رحمه اللّه" و المرحوم آغا ضياء" رحمه اللّه" فى تقريراته بأن مثل قاعده ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده من القواعد الفقهيه و من المعلوم عدم تمكن المقلِّد من العمل بها بعد فتوى المجتهد بها بل يحتاج إلى تعيين ما هو

باب مدينه العلم، ص: ٩٩

صغرى لتلك القاعده و بان مثل قاعده نفوذ الصلح و الشرط باعتبار كونهما غير مخالفين للكتاب أو السنه أو مخالفين مما ينحصر أمره بنظر المجتهد.

و جوابه ان المراد عدم القدره ليس من جهه الجهل بالموضوع و إلا لو علم المقلِّد بالعقد الصحيح المضمن عمل بهذه القاعده فللمجتهد الفتوى بهما كما يفتى بقاعده التجاوز و الفراغ و اليد و يشخص مواضيعها و يعمل بها المقلِّد (بالكسر). و هذا بخلاف مسأله حجيه خبر العدل فانه لو أفتى بها المجتهد و شخَّص خبر العدل لم يجز للمقلد العمل به لأن شرطه الاجتهاد و هو مفقود منه. و بعباره أخرى المراد عدم القدره و عدم التمكن من العمل من جهه عدم الاجتهاد لا من جهه الجهل بالموضوع و إلا فلا حاجه للاشكال بالقاعده المذكوره بل حتى مسأله وجوب الصلاه فانه إذا لم يعرف المقلد الصلاه لا يقدر ان يعمل بها حتى يعين المجتهد له الصلاه و يعرّفه بها.

و الأولى ان يورد على هذا المائز بقواعد النحو و الصرف و البيان و المنطق التى تنفع المجتهد فانها لا يجوز للمجتهد ان يفتى بها للمقلد لكى

يعمل بها فى معرفه الحكم الشرعى فهى تنفع المجتهد فالمائز موجود فيها تماما و كمالا.

و يرد عليه أيضاً بالقواعد الفقهيه فى الشبهات الحكميه فانها معدوده من علم الفقه مع عدم جواز فتوى المجتهد بها لمقلديه و عملهم بها. و ما يتراءى من رجوع المقلد (بالكسر) إلى أصاله الطهاره و اصاله الحل فى بعض الموضوعات الكليه فإنما هو من جهه فهمه من المجتهد انحصار النجاسات و المحرمات و ان ما عداها طاهر و حلال و إلا ـ لو لم يفهم ذلك منه لم يجز له الرجوع إلى ذلك.

و أيضاً يرد عليه ان مباحث التقليد يفتى فيها المجتهد و يرجع إليه فيها المقلِّد إلا ان يلتزم انها من مباحث الفقه.

المطلب الثامن: فى مطالب علم الفقه الثلاثه و هى مطلب: ما. هل و لم

اشاره

و مما ينبغى ذكره قبل الشروع فى العلم بيان مطالبه الثلاثه فانه قد ذكر علماء الفلسفه ان امهات المطالب العلميه الكليه الأصليه التى لا يقوم غيرها مقامها لكل ناظر فى استعلام شى ء من الأشياء ثلاثه مطلب (ما) مطلب (هل) مطلب (لِم) و ذلك لأن الطالب لمعرفه الشى ء ما ان يطلب معرفه ماهيته و تصورها و هو مطلب (ما). و أما ان يطلب معرفه وجوده و هو مطلب (هل) و أما ان يطلب عله وجوده و هو مطلب (لم) و قد زاد بعضهم مطلب (أى) و هو ما يميز الماهيه عما يشاركها فى الوجود كما لو كانت بسيطه أو فى الجنس كما لو كانت مركَّبه من جنس و فصل و طلب تميزها عما يشاركها فى أمر ذاتى أو فى العرض أو طلب لها المميز بالخاصه و قد زاد آخرون مطلب (كيف. و كم. و اين. و متى). و لكن التحقيق انه يستغنى عنها بمطلب هل المركبه كما سيجى ء إن

شاء اللّه و توضيح الحال و تنقيحه.

باب مدينه العلم، ص: ١٠٠

مطلب ما

(ان مطلب ما) على ثلاثه أقسام لأن (ما) قد يطلب بها شرح الاسم و بيان مدلول لفظه و تسمى بما اللفظيه فيقع فى جوابها مفهوم الاسم و معناه و هو قد يكون الموضوع له اللفظ و قد يكون المستعمل فيه فعبروا عن كل مفهوم للفظ و مدلوله بمطلب ما اللفظيه و قد يطلب ب (ما) تمييز ماهيه مفهوم اللفظ و حقيقه مدلوله و يقع فى جوابها أما الحد التام أو الناقص أو الرسم التام أو الناقص و تسمى ما الاسميه و عبّروا عن كل حد تام أو ناقص أو رسم تام أو ناقص، بمطلب (ما) الاسميه أو الماهويه إذا كان ذلك قبل العلم بوجود مدلول اللفظ و أما بعد العلم بوجوده فإذا طلب (بما) تمييز ماهيته فتسمى (ما) الحقيقيه و ما يقع فى جوابها يسمى مطلب ما الحقيقه و عبّروا عن كل حد و رسم تام أو ناقص للشى ء المفروض الوجود بمطلب (ما) الحقيقيه و ذلك لأن الماهيه لا تسمى بالحقيقه إلا بعد وجودها. و من هنا ظهر للأوجه ما هو المعروف عندهم ان التعاريف المثبته فى أوائل العلوم المدوّنه للأشياء قبل إثبات وجودها حدود اسميه و بعد وجودها حدود حقيقيه. و كيف كان فهذه الأقسام الثلاثه تسمى (ما) بما الشارحه و مطلبها بمطلب (ما) الشارحه. فعلم الفقه المفهوم منه عند إطلاقه و يستعملونه فيه علماء الفقه يكون مطلب ما اللفظيه. و تعريفه مع قطع النظر عن وجوده يسمى بمطلب ما الاسميه و تعريفه بعد فرض وجوده و تدوينه يسمى بمطلب ما الحقيقه و الجميع يقال له مطلب ما الشارحه.

مطلب هل

(أن مطلب هل) على قسمين لأن هل قد يطلب بها الجزم بوجود الشى ء فى حد

ذاته و تسمى بهل البسيطه لأن المطلوب بها الوجود البسيط و عبّروا عن ثبوت الوجود البسيط للماهيه بمطلب هل البسيطه و قد يعبّرون عنه بمفاد (كان) التامه كما يعبّرون عن عدم الشى ء فى حد ذاته بمفاد (ليس) التامه و قد يطلب بهل ثبوت وجود شى ء لشى ء آخر كما يقال هل القمر منخسف فيطلب ثبوت وجود الانخساف للقمر و تسمى بهل المركبه و ما يقع فى جوابها يسمى بمطلب هل المركبه لأنه هو الذى يطلب بها. و عبّروا عن ثبوت كل صفه لموصوفها و كل عرض لمعروضه بمطلب هل المركبه و قد يعبّرون عنه بمفاد كان الناقصه كما يعبّرون عن عدم شى ء لشى ء كعدم الحركه للجماد بمفاد (ليس الناقصه) فعلم الفقه ثبوت اصل وجوده و تحققه و انه موجود.

يكون مطلب هل البسيطه و لعل إثبات وجود موضوع العلم يكون فيه نحو من الاثبات لوجود العلم فيكون فيه مطلب هل البسيطه و أما ثبوت انه مقدم على غيره من العلوم أو شرفه فهو مطلب هل المركبه و منه إثبات الغايه له.

مطلب لم

(أن مطلب لِم) فهو أيضاً على قسمين لأن (لِم) قد يطلب بها عله ثبوت الوجود للشى ء فى الأعيان أو ثبوت صفه له فيها فيقع فى جوابها ما هو العله لذلك و يسمى بالواسطه فى الثبوت و قد طلب بها عله التصديق و الاعتقاد بذلك فيقع فى جوابها الحد الأوسط و يسمى بالواسطه فى الاثبات كقولنا لِم كان العالم حادثا فيقال لكونه ممكنناً و كل ممكن حادث فالعالم حادث فيعبرون عن كل ما كان عله لتحقق الحكم أو عله لمعرفته بمطلب (لِم) و لعل منه طلب العله الغائيه و ان كان لم أر أحد تعرض لذلك لأنها

أيضاً عله لتحقق فعلم الفقه يكون البحث عن المدوّن له و المؤسس له بل البحث عن غايته بحثا عن مطلب (لِم) و بحثا عن الواسطه

باب مدينه العلم، ص: ١٠١

فى الثبوت كما ان البحث عن إثبات وجوده فى عصر النبى "صلى اللّه عليه و آله" أو الأئمه فى رد من أنكر ذلك يكون بحثاً عن مطلب لِم، و بحثا عن الواسطه فى الاثبات فى ذلك العصر.

مطلب أى و أين و كم و متى

ان مطلب أى و أين و كيف و كم و متى فهى ترجع إلى ما ذكر أما مطلب أى فهو يرجع لمطلب (ما) لأنه يطلب بها التمييز للماهيه و أما مطلب (أين و كيف. و كم. و متى) فهى ترجع لمطلب هل المركبه لأنه يطلب بها عوارض الشى ء من الكميه و الكيفيه و المتى و الاين و هى ترجع لمطلب هل المركبه و تحقيق ذلك يطلب من شرحنا على منظومه السبزوارى "رحمه اللّه".

و ما يقدم من المطالب

ان مطلب ما الذى هو بحسب مفهوم الاسم يتقدم على جميع المطالب لأن من لم يفهم الاسم يستحيل منه طلب الحقيقه الموجوده له فانه لا يحسن ان يسأل عن وجود الشى ء فيقول هل هو موجود أو هل هو موجود بحال كذا أو ان يطلب العله فى انتسابه إلى الغير أو العله فى وجوده فى الخارج أو فى اتصافه بصفه كذا فان ذلك كله إنما يكون بعد مفهوم الاسم و مطلب (هل البسيطه) تتقدم على مطلب ما الحقيقيه لأن الذى يطلب حقيقه أمر فإنما يطلب حقيقه أمر موجود لأن الحقيقه كما تقدم لا تكون إلا لأمر موجود فوجب ان يتقدم علمه بوجوده و ذلك مطلب هل البسيطه و يجوز ان يكون الشى ء موجوداً فى ذاته مع الجهل أو الشك بوجوده فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه لأن طلب مفهوم الاسم مع الجهل أو الشك فى وجوده جائز فإذا أجاب عن مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حدا بحسب الاسم فإذا عرف وجوده يصير ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقه فعلم ان الجواب الواحد يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم و بحسب الحقيقه و بالنسبه إلى شخصين أو إلى واحد فى زمانين.

المطلب التاسع: فى العلل الأربعه لعلم الفقه

و مما ينبغى ذكره قبل الشروع فى العلم بيان علله الأربعه إذ ان الأمور المركبه الحادثه لا بد لها من علل أربعه العله الماديه و العله الصوريه و العله الفاعليه و العله الغائيه فعلم الفقه لا بد له من هذه العلل الأربعه.

أما علته الماديه فهى عباره عن موضوعه و مسائله و مبادئه لأنها هى الأجزاء الماديه التى تقبل الصور للعلوم. و أما علته الصوريه فهى الهيئه الحاصله من جمع مسائله مترتبه على هذا النحو الخاص مع ذكر

أدلتها و تعاريف موضوعاتها و محمولاتها و متعلقاتها التى بواسطتها صح إطلاق اسم الفقه عليها فان المركّبات الاعتباريه علتها الصوريه هى الهيئه الطارئه على أجزائها بالنحو المختص بها المصحح لإطلاق اسم ذلك المركب عليها فان العله الصوريه كما

باب مدينه العلم، ص: ١٠٢

حقق فى محله هى ما يكون بها الشى ء هو هو كالناطقيه للإنسان و الهيئه المذكوره للمركبات الاعتباريه تكون للمركبات كذلك.

و أما علته الفاعليه فهى المدوّن الأول سيجى ء إن شاء اللّه بيانه.

و ما علته الغائيه فهى الغرض الذى كان من تدوينه و قد تقدم فى مبحث الغايه الكلام فيه.

المطلب العاشر: فى الرءوس الثمانيه لعلم الفقه

فائدتها

كان القدماء يذكرون فى صدر كتبهم ما يسمونه بالرءوس الثمانيه لكونها تفيد بصيره بالعلم عند الشروع فيه و مشعره بمقاصده على سبيل الإجمال عند الدخول فيه و سموها بالرءوس الثمانيه لأن الرأس يطلق على (المقصد ج و الأصل) حقيقه أو مجازاً و هذه الأمور تشعر بأصول العلم و مقاصده و كانوا يذكرونها بعد ان يذكروا تعريفه. و موضوعه. و غايته. و أجزائه الثلاثه لأنها ليست لها من الأهميه بمقدار ما لتلك فى الأهميه حيث ان البصيره فى الشروع بالعلم الحاصل من الرءوس الثمانيه اقل من البصيره الحاصله من تلك بل انه لا يتوقف عليها الشروع كما يتوقف على تلك و كيف كان فقد عدّها القوم ثمانيه.

الرأس الأول: بيان الغرض من علم الفقه

اشاره

الرأس الأول من الرءوس الثمانيه بيان الغرض الذى دعا المدوِّن لتدوين العلم و من أجله ألف العلم و صنفه و جمع شتات مسائله و هذا قد يكون عين وجه الحاجه للعلم الذى يذكر فى مقدمه العلم. و عليه فيستغنى عن ذكره مره ثانيه فى الرءوس الثمانيه و قد يكون غيره بأن يكون وجه الحاجه لتعلم العلم و الغرض من درسه غير الغرض الذى دون المدوّن له العلم كما يذكر فى علم السحر فان الغرض الذى دوّن له المدوّن السحر هو الشعوذه و لكن حاجه المؤمنين له هو دفع كيد السحره كما أن له منافع كمعرفه خواص بعض الأشياء و فوائدها.

و الحاصل إن ما يذكر فى المقدمه هو بيان وجه حاجه الناس للعلم فانه المرغّب لهم فى قراءته و دراسته. و الذى يذكر هنا اعنى فى مبحث الرءوس الثمانيه هو الغرض الذى دعا المدوّن لتدوين العلم و هما قد يتحدان كما هو الغالب فى العلوم و قد يختلفان كما فى

علم الفقه فان المـدون الأول له هو الإمام على" عليه السـلام" كان غرضه حفظ الأحكام الشـرعيه من الضـياع و لكن وجه حاجه الناس إليه هو اطاعه اللّه و عدم الخروج عن معاصيه و قد تقدم تحقيق ذلك فى المطلب الثالث من مطالب المقدمه.

وجُوب تعلم الفقه كفائياً

و مما يناسب هذا الرأس الأول من الرءوس الثمانيه لعلم الفقه التعرض لوجوب تعلم علم الفقه فنقول انه يجب تعلمه بالإجماع إذ لاـ ينكر أحـد وجوبه و إنمـا النزاع فى وجوبه عينـاً أو كفايهً أو تعيناً أو تخييراً بينه و بين التقليـد و الاحتياط. مضافا للأمر فى الآيه بـالتفقه الظاهر فى الوجوب. و للأخبار الـداله على الوجوب كقوله" صـلى اللّه عليه و آله" ان طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال و التى سيجى ء إن شاء اللّه نقل بعض منها فى مبحث فضل علم الفقه.

باب مدينه العلم، ص: ١٠٣

و لبقاء التكليف فى الفروع فلا بد من معرفتها للخروج من عهده التكليف أما بالتفقه أو التقليد أو الاحتياط فمن لم يكن مقلدا أو محتاطاً وجب عليه التفقه. و لحاجه الناس إليه فى القضاء و الولايات و الوقائع المتجـدده. و أما ان كون وجوبه على سبيل التخيير كفائيـاً فللسـيره على ذلـك و لآـيه التفقه فإنهـا تقتضـى وجوبه على بعض الأـفراد دون بعض لأخـذ الطائفه فيها و للزوم العسـر و الحرج. إن قلت قد اشـتهر عند الجميع ان رسول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" قال طلب العلم فريضه على كل مسلم. و قال" صلى اللّه عليه و آله" أيضاً اطلبوا العلم و لو بالصين. فان الحديثين المذكورين ظاهران فى ان ما جاء به الرسول" صلى اللّه عليه و آله" فرض عين العلم به

على كل مسلم.

قلنا هذا لا ينافى كون وجوبه على سبيل الكفايه فان الواجبات الكفائيه مفروضه على كل أحد لكنه يسقط وجوبها على الغير بقيام شخص بها.

المراد بالعلم فى حديثى طلب العلم

هذا مضافا إلى انهم اختلفوا فى المراد بالعلم فى الحديثين المذكورين فقال الفقهاء هو علم الفقه إذ به يعرف الحلال من الحرام و الصحيح و الفاسد من المعاملات و قال المتكلمون هو علم الكلام إذ به تعرف العقائد الدينيه التى يجب التدين بها كالتوحيد و غيره و قال المفسرون و المحدثون هو علم الكتاب و السنه إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها و قال المتصوفه هو علم التصوف. و الحق انه هو العلم بالعقائد الدينيه و هو العلم بالأصول الخمسه من التوحيد و النبوه و الإمامه و العدل و المعاد مع التصديق بما جاء به النبى" صلى اللّه عليه و آله".

الرأس الثانى بيان منفعه علم الفقه

الرأس الثانى من الرءوس الثمانيه لعلم الفقه بيان المنفعه فى تعلمه فان المتقدمين قد جعلوا الرأس الثانى من الرءوس الثمانيه التى تذكر فى صدر كل علم هو بيان منفعه العلم و الفوائد التى تترتب على معرفته و هى قد تكون نفس غرض المدوّن للعلم و نفس وجه حاجه الناس لتعلمه و قد تكون غيرهما من الفوائد التى تترتب على دراسته فان كانت غيرهما ذكرت و ان كانت عباره عن أحدهما أو عنهما مما استغنى عن ذكرها بذكرهما.

إن قلت انا لا نتصور ان تكون المنفعه غيرهما.

قلنا المنفعه هى الفائده. و العمل قد تكون له فوائد غير ما هو مقصود منه فمثلا ان عمل الرياضه الغرض منه تقويه العضلات و لكن قد تترتب عليه منافع كهضم الطعام و شفاء بعض الاسقام. ثمّ انه قد ظهر لك ما فى تعلم علم الفقه من الفوائد و المنافع عن التعرض للمطلب الثالث من مطالب المقدمه.

الرأس الثالث: وجه تسميه علم الفقه بعلم الفقه

اشاره

الرأس الثالث من الرءوس الثمانيه لعلم الفقه بيان وجه تسميته بهذا الاسم فان المتقدمين قد جعلوا الرأس الثالث من الرءوس الثمانيه التى تذكر فى صدر كل علم هو بيان وجه تسميه العلم باسمه و يعبر عنه القدماء بالسمه و يريدون بذلك وجه تسميه العلم باسمه و إنما يذكرون ذلک قبل الشروع فى العلم لأن فى بيان التسميه اشاره إجماليه إلى ما يفصّله العلم

باب مدينه العلم، ص: ۱۰۴

فيكون للطالب كمال الاستبصار بشأنه. و وجه تسميه هذا العلم بالفقه لأنه من أعلى الأنواع للفهم و كثر استعمال هذه الماده من

قبـل الرسول" صـلى اللّه عليه و آله" و اتبـاعه فى مطلق الأحكام الشـرعيه الأصـليه و الفرعيه باعتبار انه أهم ما يجب على الإنسان معرفته ثمّ

كثر استعماله فی خصوص العلم بالأحكام الشرعيه الفرعيه و خصوا العلم بالعقائد باسم الكلام و علم الفقه الأكبر فكانوا إذا أرادوا علم العقائد عبروا عنه بالاسمين المذكورين فأوجب ذلك كثره استعمال لفظ الفقه فی خصوص العلم المذكور حتى صار منقولًا إليه لا يتبادر من إطلاقه إلا العلم المذكور لا عن تقليد.

فيكون لفظ (الفقه) منقولًا من الفقه عند أهل الإسلام المنقول من الفقه عند أهل اللغه نظير ما قيل فی (المقدمه) انها منقوله من مقدمه الجيش المنقوله من المقدمه التی هی الوصف. أو لأن الفقهاء فی الصدر الأول يرون ان الفقه الذی ندب له الشارع بلفظ الفقه هو العلم المذكور لا العلم بالعقائد المسمی بعلم الكلام و لا العلم بها عن تقليد فأنهم حرموا العلم بالعقائد المسمی بعلم الكلام و قالوا ان العقائد تؤخذ من الكتاب و السنه لا من هذه الأدله التی ذكرت فی علم الكلام.

تحريم علم الكلام و نقل كلمات العلماء فيه

و قد حكی الغزالی و غيره عن الشافعی و مالك و احمد بن حنبل و سفيان و جميع أهل الحديث من أهل السلف تحريم علم الكلام و عن أبی يوسف انه قال لبشر المرسی العلم بالكلام هو الجهل و الجهل بالكلام هو العلم و انه لا تجوز الصلاه خلف المتكلم و ان تكلم بحق. و نقل عن الشافعی انه قال حكمی فی أهل الكلام ان يضربوا بالجريد و النعال و يطاف بهم فی العشائر و يقال هذا جزاء من ترك الكتاب و السنه و اقبل علی كلام أهل البدعه و انه قال إذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمی أو غير المسمی فأشهد بأنه من أهل الكلام و لا دين له. و نقل عن جلال الدين السيوطی و ابن

صلاح و النووی انه یحرم علوم الفلسفه کالمنطق لإجماع السلف و ذکر الحافظ سراج الدین القزوینی من الحنفیه فی کتاب ألفه فی تحریم علم الکلام: ان الغزالی رجع إلی تحریمه بعد ثنائه علیه فی أول المنتقی.

و ذهب السلفی و ابن رشد من المالکیه إلی ان المشتغل به لا تقبل روایته.

و حکی عن ابن المعالی الجوینی انه قال یا أصحابنا لا تشتغلوا بالکلام فلو عرفت ان الکلام یبلغ بی إلی ما بلغ ما اشتغلت به و قال عند موته لقد خضت البحر الخضم و خلّیت أهل الإسلام و علومهم و دخلت فی الذین نهونی عنه و الآن إذا لم یتدارکنی ربی برحمته فالویل لابن الجوینی و ها أنا ذا أموت علی عقیده أمی أو قال علی عقیده أهل نیسابور و قال الرازی:

نهایه اقدام العقول عقال و ارواحنا فی وحشه من جسومنا و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا و غایه سعی العالمین ضلال و حاصل دنیانا أذی و وبال سوی ان جمعنا فیه قیل و قالوا و خاطب الخسروشاهی (و کان من اجل تلامذه الفخر الرازی) بعض الفضلاء فقال له الخسروشاهی ما تعتقده فقال الفاضل ما یعتقد المسلمون فقال و أنت منشرح الصدر لذلک مستیقن به قال نعم فقال (أشکر اللّه علی هذه النعمه و لکنی و اللّه لا ادری ما اعتقده و اللّه ما ادری ما اعتقده) و بکی حتی اخضلت لحیته.

باب مدینه العلم، ص: ۱۰۵

و قال ابن عبد البر اجمع أهل الفقه و الآثار فی جمیع الأمصار علی ان أهل الکلام أهل بدع و زیغ لا یعدون عند الجمیع فی جمیع الأمصار فی طبقات العلماء.

و الحاصل ان الفقهاء فی الصدر الأول یکون قد

سموا العلم المـذكور بالفقه فی مقابل المتکلمین لبیان انه هو الفقه الصـحیح و لیس علم الکلام بفقه. أو لأنه یورث شده الفهم و قـوه التفقه فی الأحکـام الشـرعیه حـتی الأـصولیه و الاعتقـادیه منهـا. نظیر تسـمیه علم المنطق بـالمنطق لأـنه یقوی به علی المنطق البـاطنی و الظـاهری و نظیر تسـمیه علم الطب بـالحکمه مع انه من أنواعهـا. ثمّ ان مـا تعارف فی بعض التصانیف من ذکر المعنی اللغوی قبل الاصطلاحی لأجل الاشاره إلی وجه التسمیه.

أسماء العلوم أعلام لها

و ممـا ینبغی الحـاقه بـالرأس الثـالث من الرءوس الثمـانیه هو البحث عن أسـماء العلوم اعلاماً لها أم لا فقـد اختلف العلماء فی ان أسماء العلوم اعلامٌ لها علی أقوال:

القول الأول انها من قبیل العلم الشخصی لأنه علم لتلک المسائل المخصوصه و قد نسب هذا القول إلی بعض الحنفیه.

و قد أورد علیه أولا ان العلم الشخصی ما کان مسماه جزئیاً حقیقیاً و الجزئی الحقیقی لا یکون کاسباً و لا مکتسباً و لا یعرِّف و لا یعرَّف و لا کمال فی معرفه الجزئیات لتغیرها و عدم ثباتها و إنما یبحث عنها فی ضـمن الکلیات التی یحکم فیها علی الأشـخاص إجمالًا. و لأن الجزئیات إنما تدرک بالآلات الحسّیه أما بالحواس الظاهریه أو الباطنیه.

و لیس الاحسـاس ممـا یؤدی بـالنظر إلی احسـاس آخر بـأن یحس بمحسوسـات متعـدده و ترتب علی وجه یؤدی إلی الاحساس بمحسـوس آخر بـل لاـ بـد لـذلک المحسوس الآـخر فی الحس به من الاحسـاس ابتـداء. و الحـال ان الفقه هنـا عرف بـالتعریف المتقدم فلیس هو بأمر شخصی جزئی.

و ثانیاً انه لیس القصد فیه تسمیه شخص معیّن بالاسم المخصوص لما تری من تزاید کل علم بتلاحق الأفکار.

و ثالثاً ان لو کان من قبیل العلم

الشخصی لامتنع من الاضافه و دخول اللام مع أن اسامی العلوم تضاف و یدخل علیها اللام کما یقال النحو و الصرف و الفقه و یقال (نحو زید اکثر من نحو عمرو). و هکذا. و دعوی عدم دخول ال علی أصول الفقه و عدم اضافته. مدفوعه بأن ذلک لیس من جهه العلمیه بل لمانع و هو کونه مرکباً اضافیاً و إلا لم یتفاوت حاله مع اسامی العلوم.

و قد أجیب عن الأول هو إنما ذکر إنما یصح فی الجزئیات المادیه الحسیه لا فی الجزئیات المجرده المعقوله لأنها لا تدرک بالاحساس بل تدرک بالعقول و ما نحن فیه من قبیل الثانی لا الأول و أیضاً ان المانع من تعریف الجزئی هو تغیره و عدم ثباته و ما نحن فیه کان ثابتاً مستقراً و الأولی ان یقال ان ما یذکر للعلوم هی من قبیل الخواص الممیزه له عما عداه.

و قد أجیب عن الثانی بعدم تزاید المعنی العلمی بتلاحق الأفکار لأن الفقه مثلا موضوع لأمهات المسائل المعیّنه الواقعیه و هذه المسائل لا تتزاید أصلا و الزیاده المشاهده إنما هی فی الفروع و الملحقات لا فی الأصول و الامهات و مثل هذه الزیاده لا تضر بالاعلام الشخصیه و الا لم یوجد علم شخصی أصلا إذ ما من علم شخصی إلا یزید أو ینقص بعد العلمیه. أ لا تری ان الطفل فی أول تولده کان جسمه اصغر و بعد تسمیته یکبر و یزداد آناً فآنا حتی یبلغ

باب مدینه العلم، ص: ۱۰۶

إلی ما یبلغ من عظم الجثه و نبات اللحیه و غیر ذلک و مع ذلک یصح إطلاق التسمیه علیه حقیقه و القول بأنه اسم للنفس الناطقه یکذبه الوجدان من جهه

كون المسمى جسماً لا من المجردات فان أرباب التسميه العوام و هم لم يدركوا النفس الناطقه و إنما يشاهدون الجسم فكما ان أمثال هذه الزياده لا تضر فى الأعلام الشخصيه فكذا ما نحن فيه.

و قد أجيب عن الثالث هو ان الاضافه بعد تسليم صحه استعمالها نمنع كونها بالمعنى العلمى لأن لفظ النحو مثلا باعتبار معناه العلمى اسم لجميع مسائل النحو أو التصديق به أو ملكه التصديق به على خلاف فى ذلك فلا معنى لأكثريه جميع مسائل نحو زيد من جميع مسائل عمرو و هكذا بل معناه حينئذ ان ادراك زيد لمسائل النحو اكثر من ادراك عمرو لها. و عليه فأما ان يكون الكلام على الحذف و التقدير أو اخرج العلم عن علميته نظير قولهم علا ـ زيدنا يوم اللقا رأس زيدكم فان الاعلام قد تنكر فتستعمل فى المسمى كما فى تثنيتها و جمعها و أسماء العلوم قد تنكر فتستعمل فى بعض المسائل. على ان لا نسلّم صحه الاستعمال المذكور فلا ـ يقال زيد اكثر نحواً من بكر و إنما يقال اكثر علما بالنحو من بكر و يكون النحو باقٍ على علميته و أما دخول اللام فالممتنع هو دخول لام التعريف عليه لا ـ مطلقاً فإنها تدخل للمح الأصل كما فى قولنا (الصادق) علماً لشخص و للتحليه كالحسن و الحسين و اللازم فى اسامى العلوم أيضاً كذلك لأن جميعها منقولات.

القول الثانى انه من قبيل العلم الجنسى لأن القصد فيه إلى تسميه الطبيعه من حيث هى. و هذا معنى العلم الجنسى كيف لا تكون كذلك و الحال ان العلوم بتلاحق الأفكار و الازمان تتزايد فى كل وقت و زمان.

و لكن يرد عليه الإيراد الأخير من الإيرادات الوارده على العلم الشخصى

لأن العلم الجنسی يشبهه فی الأحكام اللفظيه فيمتنع من الاضافه و من دخول (ال) فلا يقال اسامتكم كما لا يقال زيدكم و لا الاسامه كما لا يقال (الزيد) مع ان اسامی العلوم تضاف و تدخل علی اللام. و الجواب عن هذا الجواب هو الجواب عن ذلك. القول الثالث انها من قبيل اسم الجنس و الظاهر ان هذا هو مراد السيد علی القزوينی" رحمه اللّه" بقوله و الظاهر ان المراد بالعلميه هنا ما فی كلام بعض النحاه الرفع علم الفاعليه و النصب علی المفعوليه أی علامه كون الشی ء فاعلًا أو مفعولًا. و لا يخفی بُعد هذا بعد صحه كونها من قبيل العلم الشخصی أو الجنسی.

أسماء الكتب أعلام شخصيه

و مما يلحق بذلك بيان ان أسماء الكتب اعلامٌ شخصيه أو جنسيه فقد ذهب بعضهم إلی ان أسماء الكتب أيضاً من قبيل العلم الجنسی و ارتضاه بعض أهل التحقيق من النحاه حيث قال ان أسماء الكتب ليست من الأعلام الشخصيه و إلا كان اطلاقها علی النسخ المتعدده لكتاب واحد مجازاً بل من الأعلام الجنسيه الموضوعه للاشاره إلی الحقائق الكليه و قيل انها من قبيل اسم الجنس و التحقيق انها من قبيل الأعلام الشخصيه لأنها موضوعه للمعانی الذهنيه التی تكشف عن الألفاظ و النقوش الثابته فی الكتاب فالمصنف للكتاب تصور المعانی التی تكشف عنها نقوش الكتاب و ألفاظه ثمّ وضع اسم الكتاب لهذه المعانی الذهنيه المعلومه

باب مدينه العلم، ص: ۱۰۷

المشخصه. فمجموع هذه المعانی من حيث هو واحد شخصی لا تعدد له أصلًا حتی يرد ما ذكره البعض و ما تری من التعدد حيث ان بعضه بخط زيد و بعضه بخط عمر و هكذا فهو بمنزله الألبسه المتعدده لشخص واحد فأفهم.

الرأس الرابع: فی مدوّن علم الفقه و واضعه

اشاره

الرأس الرابع من الرءوس الثمانيه لعلم الفقه بيان المدوّن له فان المتقدمين قد جعلوا الرأس الرابع من الرءوس الثمانيه التی تذكر فی صدر كل علم هو بيان المدوّن له ليسكن فی قلب المتعلم فان طالب العلم إذا عرف ان مدونه من رجالات الفكر أدرك هذا العلم لأن الفطره البشريه تقدر المقال بمراتب الرجال فالمتعلم إذا عرف إن واضع العلم و مدوّنه من العباقره أدرك جلاله قدر ذلك العلم و اشتاقت نفسه لطلبه كما هو المشاهد فی الكتب و الصحف و المجلات فانه إذا رأی ان مؤلف الكتاب أو كاتب المقال من فطاحل العلم اشتاقت النفس لمطالعه ذلك الكتاب و ذلك المقال و بهذا تعرف

وجه ذکر اسم مؤلف الکتاب أو المقال فی أوائل الکتب و المقالات.

مسیس الحاجه لتدوین علم الفقه

ثمّ انه لا ـ ریب فی ان تـدوین علم الفقه تقتضـیه الحاجه الملحه لشـده احتیاج المسـلمین إلیه فی أمور دینهم و دنیاهم لأن مسائله هی دسـتور حیاتهم العملیه و الفقه هو الـذی یبیّنها و یشـرحها و لما کان کتاب اللّه المجیـد لا یسـتطیع المسـلمون فهم أحکامهم الشـرعیه بأجمعهـا منه لمـا فیه من مجملاـت تحتـاج إلی تفصـیل و عمومـات لا بـد لها من تخصـیص و مطلقات فیها تقییـد کان المسـلمون فی أمس الحاجه لتدوین تلک القوانین الشرعیه و المسائل الفقهیه فدوّنوا تلک الموسوعات الفقهیه المهمه و ألفوا فیه الکتب القیمه التی لولاها لانسدّ علینا معرفه الأحکام الشرعیه و تعطلت الشرعیه الإسلامیه.

منع ولاه الأمور فی الدور الأول من تدوین الفقه

و لکن کانت عوامل مهمه فی عدم توجه الصحابه لتدوین الفقه فی صدر الإسلام کما توجهوا لجمع القرآن.

و اهمهـا منع ولاـه الأـمور عن کتـابه الأحادیث لأسـباب لیس هنا محل ذکرها فقـد نقل صاحب تـذکره الحفاظ عن أبی بکر انه کتب جمله من الأحادیث ثمّ حرقها. و روی الحافظ عبـد الرزاق الصـنعانی ان عمر بن الخطاب قد منع من کتابه السـنن و منع من إتیان الدواه و القلم لیکتب النبی" صلی اللّه علیه و آله" ما ینفعهم من الأحکام فی مرضه.

إلا ـ انه لا یکاد ینکر ان علم الفقه اعنی معرفه المسائل عن دلیلها التفصـیلی موجودٌ فی صـدور أصـحاب النبی" صـلی اللّه علیه و آله" فی عصـره و زمـان حیـاته لا ـ فی سـطورهم فقـد کـانوا یعلمون بالحکم الشـرعی و المسأله الفقهیه عن دلیلها التفصـیلی من الکتاب أو من سـنه النبی" صلی اللّه علیه و آله" أو ممن یعتمد علی روایته عن النبی" صلی اللّه علیه و آله" أو عن حکم عقله و اجتهاده عند عدم التمکن من الظفر

بالنص كما هو المروى عن كتاب الملل و النحل للشهرستانى من انه قد استفاض الخبر عن النبى "صلى اللّه عليه و آله" انه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال "صلى اللّه عليه و آله" يا معاذ بم تحكم قال بكتاب اللّه قال "صلى اللّه عليه و آله" فان لم تجد قال بسنه رسول اللّه "صلى اللّه عليه و آله" قال فان لم تجد قال اجتهد رأيى قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول اللّه "صلى اللّه عليه و آله" لما

باب مدينه العلم، ص: ۱۰۸

يرضاه. و فى مستطرفات المسائل من نوادر البزنطى المصحح بخط جدى الهادى "رحمه اللّه" انه ذكر عبد اللّه بن بكير عن زراره عن أبى جعفر "عليه السلام" قال أتى عمار بن ياسر رسول اللّه "صلى اللّه عليه و آله" فقال يا رسول اللّه اجنبت الليله و لم يكن معى ماء قال "صلى اللّه عليه و آله" فكيف صنعت قال طرحت ثيابى و قمت على الصعيد فتمعكت فيه فقال "صلى اللّه عليه و آله" هكذا يصنع الحمار إنما قال اللّه عز و جل فتيمموا صعيداً طيبا فضرب بيديه على الأرض ثمّ ضرب احداهما على الأخرى ثمّ مسح جبينه ثمّ مسح كفيه كل واحده على الأخرى فمسح باليسرى على اليمنى و اليمنى على اليسرى. و كيف كان فلا- إشكال و لا- ريب فى ان مسائل علم الفقه فى صدر الإسلام كانت كسائر العلوم من النحو و الصرف و المعانى و البيان موجوده فى الصدور إلا- ان الكلام فى أول من قام بتدوينها فى السطور و تقسيمها إلى العبادات و المعاملات و تبويبها إلى الطهاره و الصلاه و الزكاه و غيرها من العبادات

و إلى البيع و الاجاره و النكاح و غيرها من المعاملات و ذكر الدليل عليها. كما لا ريب فى تدوين المصدر الأول لعلم الفقه و هو القرآن الكريم و حرص المسلمين على حفظه و عدم مخالفته و إليك بسط المقام و توضيحه و تحقيقه.

المراد بالتدوين و المدوّن الأول للفقه

و قبل الخوض فى معرفه المدوّن للفقه لا ـ بد لنا من البحث فى المراد من تدوين العلم و إلا ـ فمسائل العلم قد تكون موجوده بوجود موضوعاتها قبل تدوينه فمثلًا النحو مسائله كانت موجوده فى الجاهليه عند العرب فإذا وجد الفاعل رفعوه و إذا وجد المفعول نصبوه و لكن لم يكن مدوّناً تدويناً بالمعنى المقصود لأرباب العلوم و الفنون من هذه الكلمه فإذن لا بد لنا قبل البحث فى تدوين الفقه ان نفهم المعنى المراد لأرباب العلوم من هذه الكلمه إذا اطلقوها فى كتبهم. و لعل ما وقع من الخلط و الخبط فى بحث الباحثين عن تدوين علم الفقه هو عدم تشخيصهم لمعنى تدوين العلم و الفن.

فنقول ان معنى تدوين العلم هو تحرير مسائله كتابه أو بياناً مع ذكر مبادئها التصوريه و التصديقيه و ضم بعضها إلى البعض الذى يناسبها و يشترك معها فى البحث عن مطلب واحد و يسمى ذلک بالباب أو المطلب أو نحو ذلک. و عليه فالفقه لما كان هو العلم بالأحكام الشرعيه عن أدلتها التفصيليه كان تدوينه بالمعنى الصحيح هو جمع مسائله بياناً أو كتابه على نحو تجعل كل مسأله و ما يتبعها فى محلها و مرتبتها و بابها و بيان موضوعاتها النظريه تصوراً و محمولاتها النظريه تصورا مع ذكر الأدله للنظرى من تلک المسائل للتصديق بها. فالمدوّن هو الجامع لتلک المسائل كتابه أو بيانا بذلک النحو. و

التدوين هو نفس هذا الجمع لتلك المسائل بذلك النحو.

و عليه فلا وجه لجعل القرآن الكريم من كتب الفقه و إنما هو مصدر من مصادره و هكذا لا وجه لجعل كتب الحديث من كتب الفقه و إنما هى مصدر من مصادره إلا إذا كان مؤلفها قد رتبها على أبواب الفقه جاعلا لكل مسأله من مسائل كل باب الحديث الذى يثبتها على نحو يكون ذكر الأحاديث منه لبيان الدليل على المسأله التى جعلها عنواناً لنقله فان مثل ذلك يكون تدويناً لعلم الفقه لذكره للمسأله مع الدليل عليها كما يكون تدويناً للحديث لنقله له فى

كل مسأله من المسائل. و عليه فمثل هذا التأليف يجمع بين الصفتين الفقه و الحديث كالكافى للشيخ الكلينى و صحيح البخارى و صحيح مسلم و الوسائل و مستدركها فانه من الممكن ان يقال ان مثل تلك الكتب تجمع بين الصفتين علم الحديث و علم الفقه أما مثل كتب المسانيد كمسند حنبل أو الصحائف غير المرتبه أو الأصول غير المبوبه من كتب الأخبار فهى ليست من كتب الفقه و إنما هى مصادر لعلم الفقه كالقران الكريم. و لا لجعل كتب الفتاوى المجرده عن الدليل عليها كالرسائل العمليه من كتب الفقه و إنما هى كتب أحكام الفقه أو قواعده نعم قد تسمى بكتب الفقه على ضرب من المجاز و الحذف و عليه فيكون المدون الأول لهذا العلم هو المحرر الأول لمسائل علم الفقه و قواعده الكليه مع اقامه الدليل عليها و التعرض لمداركها و مبانيها و بيان موضوعاتها و محمولاتها و ما يتعلق بها.

اقدم مؤلف وصل إلينا فى الفقه

و قد ذكر الفقهاء ان اقدم مؤلف وصل إلينا فى الفقه الإسلامى هو مجموع الإمام زيد

بن على بن الحسين الذى استشهد عام ١٢١ ه أيام خلافه هشام بن عبد الملك و الذى تلمذ عليه أبو حنيفه و رواه عنه عمر بن خالد الواسطى يشتمل على اغلب أبواب الفقه إلا ما قل و طبع بمدينه (ميلانو) من أعمال ايطاليا ١٩١٩ م و يكون اقدم من كتاب الموطأ اكثر من نصف قرن إلا ان الظاهر ان الكتاب يلحق بكتب الحديث كالموطإ و لو سلمنا انه يجمع بين الصفتين الحديث و الفقه إلا ان ذلك لا يثبت انه هو أول مدون فى علم الفقه إلا إذا لم يثبت تأليف فى هذا العلم قبله.

و التحقيق فى ان النصوص التاريخيه الواضحه الجليه تثبت ان أول من دوّن علم الفقه هو الإمام على بن أبى طالب" عليه السلام" فقد ورد بعده طرق ان له كتاباً خطه بيده من املاء رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" و فيه جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامه حتى ان فيه أرش الخدش، فعن كتاب سليم بن قيس إن أمير المؤمنين على بن أبى طالب قال لطلحه كل حلال و حرام أو حكم أو حد تحتاج إليه الأمه إلى يوم القيامه عندى مكتوب بإملاء رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" و خط بيدى حتى ارش الخدش.

حديث الجامعه للأحكام الشرعيه عند أهل البيت" عليهم السلام"

و فى الكافى فى كتاب الحجه فى باب ذكر الصحيفه عند عده من الأصحاب عن احمد بن محمد بسنده عن أبى بصير فيما رواه عن أبى عبد اللّه انه قال" عليه السلام" ان عندنا الجامعه و ما يدريهم ما الجامعه قال قلت جعلت فداك و ما الجامعه قال صحيفه طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول اللّه و املائه من فَلْق فيه (أى

من شفتيه) و خط على بيمينه فيها كل حلال و حرام و كل شی ء يحتاج الناس حتى أرش الخدش (أى ديه الجرح) الخبر.

و فی بصائر الدرجات مسنداً إلى أبی عبد اللّه" عليه السلام" ما يكاد يبلغ حد التواتر مما يدل ان عندهم" عليهم السلام" الجامعه و هی الصحيفه و طولها سبعون ذراعاً فی عرض الأديم (أى جلد المدبوغ) مثل فخد البعير الضخم بخط على و املاء رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" فيها من كل حلال و حرام حتى أرش الخدش.

اختلاف الإمام الباقر" عليه السلام" مع الحكم

و فی رجال النجاشی بسنده عن عذافر الصيرفی قال كنت مع الحكم ابن عتيبه عند أبی جعفر" عليه السلام" فجعل يسأله و كان أبو جعفر" عليه السلام" له مكرما فاختلفا فی شی ء فقال أبو جعفر" عليه السلام" لابنه يا

بنی قم فقام فاخرج كتاباً مدروجاً عظيماً ففتحه و جعل ينظر حتى اخرج المسأله فقال أبو جعفر" عليه السلام" هذا خط على و املاء رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله".

و عن الكافی بسنده عن أبی عبيده قال سأل أبو عبد اللّه" عليه السلام" بعض أصحابنا عن الجفر فقال هو جلد ثور مملوء علما قال له فالجامعه قال تلك صحيفه طولها سبعون ذراعا و عرض الأديم (أى الجلد المدبوغ) مثل فخذ الفالج (أى اخير الجمل الضخم ذى السنامين) فيها كل ما يحتاج الناس إليه و ليس من قضيه إلا و هی فيها حتى أرش الخدش قال فمصحف فاطمه فسكت طويلا ثمّ قال أنكم لتبحثون عما تريدون و عما لا تريدون ان فاطمه مكثت بعد رسول اللّه خمسه و سبعين يوما و كان دخلها حزن شديد على ابيها و كان

جبریل" علیه السلام" یأتیها فیحسن عزاءها علی ابیها و یطیب نفسها و یخبرها عن أبیها و مکانه و یخبرها بما یکون بعدها فی ذرّیتها و کان علی" علیه السلام" یکتب ذلک فهذا مصحف فاطمه

و عن الکافی فی کتاب فضل العلم فی باب البدع فیما رواه أبان عن أبی شیبه قال سمعت أبا عبد اللّه یقول: خل ابن شبرمه عندنا الجامعه املاء رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله" و خط علی" علیه السلام" بیده ان الجامعه لم تدع لأحد کلاماً فیها علم الحلال و الحرام.

و عن کتاب أدب الاملاء و الاستملاء طبع لیدن ان أبا سعید السمعانی روی بسنده عن أم سلمه" رض" زوج النبی قالت دعا رسول اللّه بأدیم و علی بن أبی طالب" علیه السلام" عنده فلم یزل رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله" یملی و علی" علیه السلام" یکتب حتی ملأ بطن الأدیم و ظهره و اکراعه و قد رأی هذه الصحیفه عبد الملک و عذافر الصیرفی و غیرهم ممن یجده المتتبع فی کتب الأخبار. و مما یؤیده ما ذکرناه من أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب" علیه السلام" هو أول من دون علم الفقه. ما ذکره النجاشی من ان علی بن أبی رافع کان کاتباً لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب و جمع کتاباً فی فنون الفقه و الوضوء و الصلاه و سائر الأبواب و ان تفقهه کان علی أمیر المؤمنین و جمعه فی أیامه و کانوا یعظمون هذا الکتاب و قد نقل ان أصحابه" علیه السلام" کسلمان الفارسی و أبی ذر الغفاری و سلیم بن قیس انه قد ألف کل منهم کتاباً فی الأحکام. و مما یزیدک بصیره

فی هذا الموضوع هو عهده إلی جدنا مالک الأشتر و وصیته لابنه محمد بن الحنفیه و لشبله الحسن" علیه السلام"، و مما یؤکد ذلک و یدل علیه تصریح علماء التاریخ و موثقیهم.

کلام ابن أبی الحدید فی حق أمیر المؤمنین" علیه السلام"

فقد ذکر العلامه ابن أبی الحدید المعتزلی فی شرح النهج (ج ۱ ص ۶ طبع القاهره) علم الفقه اصله و أساسه هو علی بن أبی طالب" علیه السلام" و کل فقیه فی الإسلام فهو عیال علیه و مستفید من فقهه. و یؤید ذلک ما عن کتاب الألف باء ج ۱ ص ۲۲۲ إن معاویه لما بلغه قتل الإمام علی" علیه السلام" قال: لقد ذهب الفقه و العلم بموت ابن أبی طالب.

فساد ما ذهب إلیه السیوطی و الغزالی و ابن عبد البر و المستشرقون و غیرهم

و بهذا ظهر لک فساد ما ذهب إلیه السیوطی من ان أول من دون الفقه الإمام أبو حنیفه و فی مناقب الشافعی الرّد علیه. بأنه ان أراد السیوطی بالتدوین التصنیف فلم یثبت لأبی حنیفه شی ء و إنما أصحابه الذین صنفوا. و ان أراد التفریع فقد سبقه الصحابه و التابعون.

باب مدینه العلم، ص: ۱۱۱

کما ظهر لک فساد ما فی أحیاء العلوم من ان الکتب و التصانیف محدثه لم یکن شی ء منها فی زمن الصحابه و التابعین لهم و إنما حدثت بعد سنه ۱۲۰ ه بعد الهجره و بعد وفاه جمیع الصحابه و جلّ التابعین. کما ظهر أیضاً فساد ما ذکره ابن عبد البر فی جامعه عن عبد العزیز بن محمد المتوفی سنه ۱۸۶ ه انه قال أول من دوّن العلم و کتبه ابن شهاب ثمّ نقل عن عبد الرحمن بن أبی الزناد عن أبیه قال کنا نکتب الحلال

و الحرام و كـان ابن شـهاب يكتب كلمـا سـمع فلمـا احتيـج إليه علمت انه اعلم النـاس. و كمـا ظهر لك أيضاً فساد ما ذهب إليه المستشـرقون من ان الأحـاديث قـد دوّنت فى رأس القرن الثانى الهجرى. و كما ظهر فساد ما أصـر عليه بعض المتأخرين و ذكره ابن حجر العسـقلانى من ان التـدوين كـان فى عهـد عمر بن عبـد العزيز كمـا ظهر فسـاد ما عن الغزالى ان أول كتاب صـنف فى الإسلام هو كتاب ابن جريح فى الآثار عن مجاهد و عطاء و بعده كتاب معتمر بن راشد الصنعانى باليمن و بعده موطأ مالك و ما عن فتح البارى ان أول من جمع الحديث الربيع بن صبيح و كان فى آخر عصر التابعين.

دفع شبهه تدوين الصحائف

و أما ما ذكره البعض من ان عبـد اللّه بن عمر كانت له صـحيفه قد جمع فيها الأحاديث عن رسول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" و ان لسـعد بن عباده المتوفى سنه ۱۵ ه صـحيفه جمع فيها طائفه من أحاديث رسول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" و سـننه و ان لجابر بن عبـد اللّه الأنصارى المتوفى سـنه ۷۸ ه صـحيفه فيها مناسك الحـج. و لعبـد اللّه بن عباس المتوفى سـنه ۶۹ ه كتب كـثيره فيها الكثير من سـنن رسول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" و سـيرته. فأنا لو سـلمنا صـحه ذلك فهو لا يدل على تدوين الأحكام الشرعيه بـالمعنى الـذى يقصـد بكلمه التـدوين فيمـا نحن فيه إذ لعـل مـا فيهـا أحـاديث لا ـ تخص الأحكام الشـرعيه بل قـد قيل ذلك فى الصحيفه المنسوبه لعبد اللّه بن عمر بن العاص. فقد ذكر بعضهم انها فى الأدعيه و الصلوات و ليس فيها

شی ء من الفقه مع ان عبد اللّه المذکور لم یسلم هو و أبوه إلا قبل وفاه النبی "صلی اللّه علیه و آله" بسنتین و کان سنه آنذاک خمس عشره سنه و لیس له کثیر صله بالنبی "صلی اللّه علیه و آله".

و أما باقی الصحائف فقد ذکر القوم انها غیر مرتبه علی أبواب الفقه و إنما اشتملت علی موضوعات خاصه. و علیه فیکون الذی دلت علیه الأحادیث و التاریخ صریحاً هو کون الإمام علی "علیه السلام" هو المدوّن الأول لعلم الفقه و ان صحیفته هی الأولی فی هذا العلم.

الرأس الخامس: فی بیان ان علم الفقه من أی العلوم هو و تقسیم العلوم و فیه فصول

فی بیان الرأس الخامس

اشاره

الرأس الخامس من الرءوس الثمانیه لعلم الفقه بیان انه من أی علم هو فان المتقدمین قد جعلوا الرأس الخامس من الرءوس الثمانیه التی تذکر فی صدر کل علم هو بیان ان ذلک العلم من أی جنس من أجناس العلوم لیطلب ما یلیق به و لیتجنب فی طلبه عمّا لا یلیق به و لیعرف هل ان فی نفسه استعداد لتلقی مسائله أو عدم قابلیتها ذلک. و قبل الخوض فی بیان ان علم الفقه من أی العلوم لا بد لنا من الاشاره الإجمالیه إلیها.

باب مدینه العلم، ص: ۱۱۲

شرح العلوم العالمیه الکونیه

و توضیح ذلک ان العلوم تنقسم إلی علوم حِکَمیه و غیر حِکمِیه و قد سمی العامری القسم الثانی بالعلوم الملّیه حیث قسم العلوم إلی مِلِّیه و حکمیه و سماه الخوارزمی بالشرعیه حیث قسم العلوم إلی شرعیه و فلسفیه.

أساس هذا التقسیم

و أساس هذا التقسیم الوحی و العقل فان أساس العلوم الشرعیه هو الوحی و أساس العلوم الحکمیه هو العقل.

العلوم الحکمیه

و العلوم الحکمیه علی ما هو المشهور بینهم هی العلوم التی تبحث عن أحوال الموجودات علی ما هی علیه بقدر الطاقه البشریه فان کان البحث فیها عن الأعیان التی کان وجودها تحت قدرتنا و اختیارنا بأن کان المبحوث فیها هو الأفعال و الأعمال التی هی مقدوره لنا فهی:

الحکمه العملیه و ان کان البحث فیها عن الأعیان التی لیست تحت قدرتنا و اختیارنا کالسماء و العناصر و النفس و الآله و العقول فهی:

الحكمه النظريه كالبحث عن ان الجسم متحيز و السماء كرويه و النفس باقيه.

وجه التسميه بالنظريه

و إنما سميت بالنظريه لأن الغرض منها العلم التصورى و التصديقى الحاصل بالنظر فغايتها نفس المعرفه لحصول الدرجه الكبرى فى المعارف. لا يقال ان الغايه و ذا الغايه لا يتحدان. لأنا نقول ان ذا الغايه هو التحصيل و الغايه نفس المعرفه.

لا يقال هذا ينافى ما اشتهر من ان غايه الحكمه الفوز بالسعاده و الرقى أعلى درجات الكمال.

لانا نقول ذلك غايه الغايه و فائده الغايه على إنه يجوز أن يكون للشى ء عده غايات.

توجيه كلام صدر الدين الشيرازى

لا ـ يقال انه وقع فى كلام العلامه صدر الدين الشيرازى من ان غايتها استكمال القوه النظريه مع ان المرتب عليها هو الكمال لا الاستكمال الذى هو طلب الكمال.

لأنا نقول إنما عبر بالاستكمال تنبيها على ان الكمال الحاصل بغير الطلب لا يسمى حكمه. و الحاصل انه ان كان البحث فيها عن الأعيان الموجوده من نوع الأفعال و الأعمال سميت بالحكمه العمليه و إلا فتسمى بالحكمه النظريه تسميه للنوع بوصف جنسه.

تقسيم العلوم الحكميه و العلوم النظريه

و كل منهما على ثلاثه أقسام أما العمليه فان كان البحث فيها عن الأعمال المتعلقه بمصالح الشخص المنفرد ليتحلى بالفضائل و يتخلى عن الرذائل و ينظم معاشه و يصلح معاده فتسمى:

بعلم الأخلاق و علم القلب و بعلم تهذيب الأخلاق و بالحكمه الخُلقيه.

الحكمه الخُلقيه

و ان كان البحث فيها عن الأعمال المتعلقه بمصالح الجماعه المشتركه فى المنزل كالوالد و المولود و الزوج و الزوجه و المالك و المملوك فتسمى بعلم تدبير المنزل.

باب مدينه العلم، ص: ١١٣

و ان كان البحث فيها عن الأعمال المتعلقه بمصالح الجماعه المشتركه فى المدينه التى فيها تدبير المعاش و انتظام الاجتماع و اداره الشئون العامه فتسمى بعلم السياسه.

و بعضهم سمى ما يخص تدبير الملك و السلطه الحاكمه بعلم السياسه. و ما يخص النبوات و الشرائع بعلم النواميس.

علم النواميس

و جعل أقسام الحكمه العمليه أربعه:

تقسيم العلوم النظريه

و أما النظريه فهی علی ثلاثه أقسام:

الأول ما كان البحث فيها عن عما لا يفتقر فی الوجود الخارجی و التعقل الذهنی إلی الماده فيبحث فيها عن الباری عز اسمه و صفاته و المجردات المتعاليه عن الماده كالعقول و النفوس و يتبع ذلك الكلام فی النبوه و الإمامه و المعاد و عن الأمور العامه كالوجود و العدم و الحدوث و القدم و العله و المعلول و الوحده و الكثره و نحو ذلك. فتسمی بالعلم الأعلی.

لعلو شأنها و شرف موضوعها و غايتها و بالعلم الإلهی و سماها الشيخ فی الفصل الأول من المقاله الأولی من إلهيات الشفاء بالفلسفه الأولی.

و سماها الشيخ الميبدی بالعلم الكلی.

العلم الكلی

و تسمی بما بعد الطبيعه و قد تسمی بما قبل الطبيعه. و بعضهم جعل هذا القسم علی قسمين فجعل البحث عن ما لا يفتقر إلی الماده إن كان بحثا عما لا يقارنها أصلا كالعقول سماه بالعلم الإلهی:

بالمعنی الأخص و باثولوجيا أی معرفه الربوبيه و بفن الربوبيات.

و ان كان بحثا عما يقارنها لا علی وجه الافتقار كالوحده و الكثره و سائر الأمور العامه سماه بالعلم الكلی و الفلسفه الأولی.

العلم الكلی و الفلسفه الأولی

الثانی ما كان البحث فيها عما يفتقر إلی الماده فی الوجود الخارجی دون العقلی كالكره فإنها إذا تعقلت لا يتوقف تعقلها علی الماده لكنها تفتقر فی وجودها فی الخارج إلی الماده فتسمی بالعلم الأوسط.

لكون المبحوث فيه برزخا بين المجردات و الماديات و وسطاً بين العلم الإلهی و بين العلم الطبيعی فان لموضوعها مناسبه بإلهی من جهه التجرد عن الماده فی الذهن و بالطبيعی من جهه افتقاره للماده فی الخارج و تسمی أيضاً بالعلم الرياضی.

لأنه ترتاض فيه النفس من جهه انتقالها عن الماديات إلی ما هو المجرد عنها. و يسمی أيضاً بالعلم التعليمی.

لأنه كان من دأبهم تعليم صبيانهم بادئ ذی بدء هذا العلم و لأن للخيال دخلًا عظيماً فی هذا العلم و الخيال غالب علی الصبيان و يسمی بسمع الكيان و الكيان هو الطبيعه باعتبار ان أول ما تسمعه طبيعه الإنسان من العلوم.

و هو ان كان البحث فيه عن المقادير فهو الهندسه. و يسمی (جيومطريا).

باب مدينه العلم، ص: ۱۱۴

و ان كان عن الأعداد فهو الحساب و يسمى (ارثماطيقا).

و ان كان عن أوضاع الأجرام العلويه. فهو الهيئه و يسمى (استرنوميا).

و ان كان عن النسب التأليفيه فهو الموسيقى و يسمى بعلم الانسجام و ب (هرمونيقا).

قال الشيخ ابن سينا ان

الموسيقى يشتمل على بحثين أحدهما البحث عن أحوال النغم انفسها من حيث التألف و التنافر و يسمى بعلم التأليف.

و ثانيهما البحث عن أحوال الأزمنه المتخلله بين النغمات و الفقرات.

علم الايقاع

أى ازمنه السكنات الواقعه فيها و يسمى بعلم الايقاع.

العلوم الطبيعيه

اشاره

الثالث ما كان البحث فيها عما يفتقر إلى الماده فى الوجود الخارجى و العقلى كالانسان و الشجر و الحجر و غيرها من الأمور الطبيعيه فتسمى بالعلم الأدنى لكون موضوعها اقرب إلينا بالنظر إلى موضوع الإلهى و تسمى أيضاً بالعلم الأسفل و تسمى أيضاً بالعلم الطبيعى لأنه يبحث فيه عن أحوال الجسم الطبيعى.

تقسيم العلوم الطبيعيه إلى ثلاثه أقسام

و العلوم الطبيعه تنقسم إلى ثلاثه أقسام لأن البحث فيها أما عن الأحوال العامه للأجسام كالتشكل و التحيّز و غيرهما أو عن الأحوال المختصه بالأجرام العلويه أو عن الأحوال المختصه بالأجرام السفليه.

علم السماع الطبيعى

فالاول يسمى بالسماع الطبيعى لأنه أول ما يسمع فى العلم الطبيعى و الثانى يسمى بالفلكيات و الثالث يسمى بالعنصريات ثمّ انه قد يقسم البحث فى العلوم الطبيعيه إلى سبعه أقسام.

تقسيم البحث عن العلوم الطبيعيه إلى سبعه أقسام

باعتبار إن البحث فيها إن كان عن البسائط العلويه و السفليه فهو علم السماء و العالم.

و ان كان البحث فيها عن الأركان و العناصر و تعاور الصور على الماده المشتركه.

فعلم الكون و الفساد «۱» و ان كان البحث فيها عن الكائنات الجويه كالرعد و البرق و المطر و الشهب و النيازك و بعض الأرضيات كالزلزله و الخسف تسمى بعلم الآثار العلويه.

و ان كان البحث فيها عن المركَّبات التامه و كيفيه تركيبها و ما يتعلق بذلك فتسمى بعلم المعادن و علم النبات و علم الحيوان و علم النفس فهذه أصول الحكمه الطبيعيه.

فروع الحكمه الطبيعيه

و جعلوا فروع العلوم الطبيعيه سبعه (علم الطب) و الغرض منه معرفه بدن الإنسان من حيث الصحه و الاعلال.

---

(١) الكون هو حصول الشىء و فساده هو زواله و إليه يرجع تفسير الكون بحصول صوره الشىء فى الماده. و الفساد هو زوال صورته عنها

باب مدينه العلم، ص: ١١۵

علم الفراسه

و (علم الفراسه) و الغرض منه الاستدلال من الخلق على الأخلاق.

علم تعبير المنام

و علم (التعبير) و الغرض منه الاستدلال من التخيلات المناميه على ما شاهدته النفس من عالم الغيب فخيلته القوه المخيله بمثال غيره

علم الطلسمات

و (علم الطلسمات) و الغرض منه مزج القوى السماويه بقوى بعض الأجرام الأرضيه ليتألف من ذلك قوه تفعل فعلا غريبا فى عالم الأرض.

علم النيزرجيات

و (علم النيزرجيات) و الغرض منه مزج القوى التى فى جواهر العالم الأرضى ليحدث عنها قوه يصدر عنها الفعل الغريب.

علم الكيمياء

و (علم الكيمياء) و الغرض منه سلب الجواهر المعدنيه خواصها و افادتها خواص غيرها و افاده بعضها خواص بعض كمزج بعض المعادن ببعض آخر لحصول الذهب و الفضه.

علم النجوم

و (علم النجوم) و علم الهيئه و الغرض منه معرفه الأجسام السماويه و مقادير أجرامها و نسب بعضها إلى بعض و مقادير أبعاد بعضها عن بعض و حركات الأجسام السماويه فى مختلف البروج و كرويتها عن الأرض و مقدارها و حركتها و مقدار بعدها عن باقى الأجرام و عن خطوطها الطوليه و العرضيه و اختلاف الليل و النهار فيها و حرارتها و بردها و أقاليمها و نحو ذلك و أما

البحث عن دلاله الكواكب على ما سيحدث فى المستقبل فهو من خواص النفس التى تقدر بها على الاخبار بما يكون فهو من نوع الزجر و القيافه و الفراسه و الطرق بالحصى و غير ذلك فهو ليس من العلوم المستقله.

فروع علم الهيئه

و قد جعلوا فروع علم الهيئه خمسه علم الزيجات و التقاويم و علم المواقيت. و علم كيفيه الأرصاد. و علم تسطيح الكره و الآلات الشعاعيه الحادثه عنه و علم الآلات الظليه.

العلوم غير الحكميه

و أما العلوم غير الحكميه فهى التى يبحث فيها عن الموجودات اعتمادا على النقل كعلم النحو و اللغه بل و علم الكلام حيث انه يشتمل على البحث عن الآراء و المعتقدات التى صرح بها الشرع.

علم التوحيد و الصفات و الفقه الأكبر

و قد سماه بعضهم بعلم التوحيد و الصفات و سماه بعضهم بالفقه الأكبر و بعضهم بعلم أصول الدين و أما علوم اللغه كمتن اللغه و النحو و الصرف فهى آليه لا ينتفع بها لذاتها بل

هى وسيله لتحصيل العلوم الشرعيه و النقليه و كذلك المنطق آله لا ينتفع بها لذاتها و إنما هو آله لتحصيل العلوم العقليه.

علم الفقه ليس من العلوم الحكميه

و بهذا يظهر لك ان علم الفقه ليس من العلوم الحِكْمِيه لأن البحث فى الفقه إنما يكون عن معرفه نفس التشريع الإلهى و القانون الربانى على حد البحث عن سائر القوانين فهو و ان يبحث فيه عن مصلحه الفرد و الجماعه و تدبير المنزل و غير ذلك من شئون الحياه إلا ان حيثيه البحث تختلف فيه عنها حيث ان العلوم الحِكْمِيه إنما تبحث حسبما يقتضيه العقل و النظر من دون ملاحظه للشرع نعم لما كان من أدله علم الفقه العقل و كانت بعض أحكامه ارشاداً لما يحكم به العقل الظاهرى كانت معرفه الحكمه العمليه تنفع فيه كما ان علم العقائد خارج عن مباحث الحكمه لعين ما ذكرناه فى خروج علم الفقه لكن لما كانت بعض مسائله تتعلق بالبارى جل اسمه و صفاته و شئونه كانت معرفه الحكمه النظريه تنفع فيه.

اعتراف الشيخ بأن مبادئ الحكمه مأخوذه من الشرائع الإلهيه

نعم الظاهر كما اعترف به الشيخ الرئيس من ان مبادئ الحكمه العمليه و النظريه مأخوذه من الشرائع الإلهيه و آدابها و سننها و حدودها و ظهرت بلسان الأنبياء المرسلين و الكتب السماويه المرسله من رب العالمين. فانه فى القسم الثالث من الحكمه العمليه المسمى بعلم السياسه تعرف حاجه الناس إلى الشريعه و القانون العام الذى يتعلق بصلاح المجتمع الانسانى و لزوم وجود النبوه و الإمامه.

ما تشتمل عليه بعض أقسام الحكمه النظريه

اشاره

هـذا و ان علم الحكمه النظريه المسـمى بـالعلم الإلـهى جعلوا المبحث الثالث من القسم الأول منه يشـتمل على البحث عن إثبات البارى و وحدانيته و وجوب وجوده و صـفاته و ان صفاته لا توجب فى ذاته تعدد و لا تكثر و لا تقدح فى وحدانيه ذاته الحقيقيه و المبحـث الرابع منـه يشـتمل على البحـث عـن مبـدعاته و اقرب مخلوقـاته منزلـه عنـده و اختلاـف مراتبهـا و تسـمى بالملاـئكه الكروبين.

الملائكه الكروبين

و إثبات الجواهر الروحانيه التى هى بعد تلك بمرتبه و هى الملائكه الموكله بالسماوات و حمله العرش.

مدبرات الطبيعه

و مـدبرات الطبيعه و متعهـدات ما يتولد فى عالم الكون و الفساد و المبحث الخامس منه يشـتمل على البحث عن تسـخير الأجرام السـماويه و الأجسام العلويه و السفليه السماويه و الأرضيه لأولئك الملائكه و إثبات ارتباط الأرضيات بالسماويات و السماويات بالملاـئكه العـاملين بالملائكه المبلّغين و ارتباط الكل بالواحـد القهار ارتباطاً لا ترى فيه من فطور و ان مجراه على مقتضـى الخير المحض إلى غير ذلـك من نزول الوحى و صـدور المعجزات و الأخبار بالغيب إلا إن البحث فى ذلك كله من جهه حكم العقل و قيام البرهان من دون نظر لما يقتضيه الشرع.

تقسيم العلوم إلى ثلاثه أقسام

اشاره

و بعضهم قسم العلوم إلى ثلاثه أجناس:

باب مدينه العلم، ص: ١١٧

أقسام العلوم الشرعيه

الأول العلوم الشرعيه

و هى المنسوبه للشـريعه و قـد جعلوهـا خمسه أنواع علم التنزيل و علماؤه القُرَّاء و الحفظه. و علم التأويل و علماؤه الأئمه و خلفاء رسول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" و علم الروايـات و علمـاؤه أصـحاب الحـديث و علم الفقه و علمـاؤه الفقهـاء معلم التصوف و علماؤه المتصوفه.

علوم الآداب

اشاره

الثانی علوم الآداب و هی العلوم التی تخص اجاده المنظوم و المنثور علی أسالیب العرب فی کلامهم و مناحی بلاغتهم.

أقسام علوم الآداب

و قسموها إلی اثنی عشر نوعاً اللغه و الخط و الشعر و العروض و القافیه و النحو و الصرف و الاشتقاق و المعانی و البیان و البدیع و المحاضرات و قد الحق بعضهم بذلک علم المنطق و أخرجه من الحکمه و لیس هنا محل البحث فی ذلک.

تقسیم الحکمه العملیه

الثالث العلوم الحِکْمِیه و قد عرفتها فیما تقدم. و بعضهم قسم الحکمه العملیه إلی قسمین بحسب ما تؤخذ منه فإذا أخذت الحکمه العملیه من العقل فان کان البحث فیها عن الأعمال المتعلقه بمصلحه الشخص المنفرد لیتحلی بالفضائل فهی علم الأخلاق و ان کان عن الأعمال المتعلقه بمصالح الجماعه المشترکه فی المنزل (فهی علم تدبیر المنزل و ان کان عن الأعمال المتعلقه بمصالح الجماعه المشترکه فی المدینه فهی علم السیاسه فان هذه الأقسام مما تستقل بها العقول الکامله و قد ورد فی جمیعها عن الشارع الحکیم ما یصدق حکم العقل و ینبه علیه و یؤکده و یزیده وضوحاً.

و أما إذا أخذت الحکمه العملیه من الشرع فتنقسم أیضاً بالتقسیم المذکور إلی العبادات و المناکحات و المعاملات و السیاسات الشرعیه و العلم بها هو المسمی بالفقه و علی هذا یکون العلم بالأحکام الشرعیه المتعلقه بأفعال المکلفین من أقسام الحکمه.

الرأس السادس: فی مرتبه علم الفقه

اشاره

الرأس السادس من الرءوس الثمانیه لعلم الفقه بیان مرتبته فان المتقدمین قد جعلوا الرأس السادس من الرءوس الثمانیه التی تذکر فی صدر کل علم هو بیان مرتبه ذلک العلم من حیث تقدم معرفته علی أی العلوم و تأخرها عن أی العلوم و لا وجه لتفسیر المرتبه بالشرف لأن المراد بالمرتبه هو بیان حال العلم بالقیاس إلی العلوم الآخر فی التحصیل.

المراد بشرف العلم

و المراد بالشرف علو منزله العلم و جلاله قدره لیعرف قدره فیوفی حقه من الجد و الاعتناء فی اکتسابه و اقتنائه و لذا عدّوا فی أقسام التقدم. التقدم بالمرتبه مغایر للتقدم بالشرف هذا مع العلم بأن القدماء لم یعدوا التقدم بالشرف من الرءوس الثمانیه إلا أن بعض الفقهاء (رحمهم اللّه) بینوا فی صدر کتبهم التقدم بالشرف لعلم الفقه و بالغوا فی البحث عنه و قد افردنا له مطلبا مستقلا فی هذا الکتاب و قبل الخوض فی بیان

باب مدينه العلم، ص: ۱۱۸

مرتبه هـذا العلم اعنى علم الفقه نـذكر أقسـام التقـدم و يعرف منه أقسـام التـأخر بالمقابله للتقـدم و أقسام المعيه بالمقايسه عليهما لأنهما مقابلان له و بهذا يطلع القارئ ما للفقه من أقسام التقدم.

أقسام التقدم

اشاره

فنقول ان التقدم عند الحكماء على خمسه أقسام:

الأول التقدم بالعليه.

و الثانى التقدم بالطبع.

و الثالث التقدم بالزمان.

و الرابع بالمرتبه.

و الخامس بالشرف.

زياده المتكلمين

و قد زاد المتكلمون سادساً و هو التقدم بالذات و جعلوا منه تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض.

زياده صدر المتألهين لأقسام التقدم

و زاد قسـماً سابعا صدر المتألهين سـماه بالسـبق بالحقيقه و هو ان يكون المتقدم متصفاً بالشى ء حقيقه و المتأخر متصف به بنحو المجاز بواسطه المتقدم كتقدم السفينه على الجالس فيها بالحركه.

زياده الداماد

و زاد المحقق الداماد قسـما ثامنا سماه بالسبق الدهرى و السرمدى كسبق اللّه تعالى فى الوجود على العالم فان وجوده متقدم عليه فى عالم الدهر و السرمديه مع قطع النظر عن العله و المعلوليه.

زياده بعض الحكماء

و قـد الحق بعض الحكماء قسـما تاسـعاً و هو التقـدم بحسب الماهيه كتقدم الجزء المادى و الصورى بل و الجنس و الفصل على

الماهیه فان حاجه الماهیه إلی الأجزاء حاجه فی القوام لا فی الصدور بخلاف حاجتها إلی الفاعل فإنها تکون فی الصدور عنه فما فیه التقدم هو حصول القوام فانه حاصل للجزء و لیس بحاصل للکل. و یطلب تحقیق ذلک من حاشیتنا علی المنظومه و إلیک بیان ما ذکروه من أقسام التقدم.

التقدم بالعلیه

الأول التقدم بالعلیه و هو تقدم العله التامه علی معلولها أما بذاتها أو باستجماعها لجمیع ما یتوقف علیه تأثیرها فانه متقدمه علی وجود المعلول لکن بحکم العقل لا بحسب الخارج کما فی حرکه الید بالنسبه لحرکه المفتاح فإنها متقدمه علیها بالعلیه فالسبق بحسب العقل لا ـ بحسب الخارج لأن العله التامه وجودها مقارن لوجود معلولها فی الخارج (و ما توهم) من عدم اعتبار التمامیه فی التقدم بالعلیه مستنداً بأن حرکه الید لیست عله تامه لحرکه المفتاح ضروره توقفها علی الید و العضلات. فمدفوع بأن المراد من العله التامه ما لا یتوقف وجود المعلول بعد وجودها من حیث هی عله إلی أمر آخر و لا یقدح فی ذلک کون وجودها متوقفا علی شی ء آخر.

باب مدینه العلم، ص: ۱۱۹

التقدم بالطبع

الثانی التقدم بالطبع و یسمی التقدم بالذات و هو تقدم العله الناقصه علی المعلول و منه تقدم المعروض علی العارض کتقدم النار أو یبوسه المحل أو المقاربه بین النار و المحترق علی الاحتراق فانا نحکم بأنه لا ـ تحقق للاحتراق ما لم تتحقق النار من غیر عکس فیجوز الانفکاک بین المتقدم و المتأخر من حیث التقدم بالطبع و الذات و الحقیقه فان امتنع من جهه أخری لا محاله و منه تقدم المعروض علی العارض و تقدم الأجزاء علی المرکب و منها تقدم المقتضِی (بکسر الضاد) و عدم المانع علی المقتضَی (بالفتح). و الحاصل ان المحتاج إلیه ان کفی فی وجود المحتاج کان متقدما علیه بالعلیه کالمؤثر المستجمع لجمیع شرائط التأثیر و الفاقد لموانعه. و ان لم یکن کذلک کان متقدماً علیه بالطبع و الذات و علی هذا کان التقدم بالطبع یشمل العلل الناقصه کلها وسمی تقدماً بالذات لأن ذات

المتأخر متوقفه على ذات المتقدم و قد يسميان هذان التقدمان اعنى القسم الأول و الثانى من التقدم بالتقدم بالذات.

التقدم الذاتى

باعتبار اشتراكهما فى معنى واحد و هو تقدم المحتاج إليه على المحتاج. و قد يقال لهما التقدم بالطبع أيضاً.

التقدم بالطبع

فكل واحد من لفظى التقدم بالذات و التقدم بالطبع مشترك بين المعنى المشترك بين القسمين من التقدم و بين القسم الثانى نظير لفظ الامكان المشترك بين الامكان العام و الخاص.

التقدم بالزمان

(الثالث التقدم بالزمان) و هو تقدم السابق غير المجامع للمسبوق سواء كان عدم اجتماعه معه لذاتهما كتقدم أمس على اليوم أو لأمر آخر كتقدم الحادث الامسى على الحادث اليومى و يعود لا محاله إلى أجزاء الزمان لأن ما بالعرض يرجع لما بالذات فهذا التقدم يعرض أولا ـ و بالذات إلى أجزاء الزمان ثانياً و بالعرض لما نسب إليها إذ ليس فى الموجودات شى ء ينقضى و ينصرم بذاته و يفرض له بحسب التقضى و التصرم أجزاء غير مجتمعه فى الوجود سوى الزمان كما لا يخفى. قالوا و يدلك على ذلك انه لو قيل ان وجود زيد متقدم على وجود عمر اتجه ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو أجيب بأن وجود زيد كان مع الحادثه الفلانيه و المتأخر كان مع الأخرى و الأولى كانت متقدمه على الأخرى بدون ان ينسب المتقدم إلى الأمس مثلا و المتأخر إلى اليوم مثلا اتجه ان يقال لم قلت ان تلك مقدمه على هذه فلو أجيب بأن تلك كانت بالأسس و هذه كانت فى هذا اليوم انقطع السؤال و لم يصح ان يقال لما ذا قلت بتقدمه عليه.

ان قيل ان ذلك لأجل اعتبار التقدم فى مفهوم لفظ أمس و التأخر فى مفهوم لفظ اليوم.

أجيب بأن الأمس اشاره إلى قطعه معينه من أجزاء الزمان و هكذا اليوم.

إن قلت ان التدريجات كالألفاظ تتقدم أجزاؤها بعضها على بعض بالذات لا بواسطه الزمان.

باب مدينه العلم، ص: ١٢٠

قلنا بواسطه ان أحد أجزائها صار فى

الزمان الأول صار متقدما و لذا لو فرض ان المتكلم أخّر اللفظ و جعل زمانه متأخراً عن ما بعده صار ما بعده متقدما عليه.

التقدم بالرتبه

(الرابع التقدم بالرتبه) و يقال له التقدم بالمكان أيضاً و يسمى التقدم بالوضع و هو ان يكون المتقدم اقرب لما جعل مبدأً للأوليه و التقدم فمثلاـ قد نبتدئ بالمحراب فيكون الصف الأول هو المتقدم و قد نبتدئ من باب المسجد فيكون الصف الأخير هو الأول.

و الحاصل انه لا بد فيه من مبدأ تعتبر فيه نسبه التقدم منه و التأخر عنه. و ان كان هذا الاعتبار لا بد له من منشأ. و عليه فيكون الإمام مقدما على المأموم حيث جعل المبدأ هو المحراب و يكون من فى الصدر الأول مقدما على من يليه لأن الصدر هو المبدأ.

هذا بالنسبه إلى الحس و أما بالنسبه إلى العقل فكما لو أخذنا الجنس و جعلناه هو الأول باعتبار أعميته و أشمليته و تحته النوع و تحته الصنف و تحته الشخص. و الميزان فيه هو القرب من الذى اعتبر فيه الأوليه فانه يكون هو المتقدم فالنوع يكون متقدماً على الصنف و الصنف على الشخص.

التقدم بالشرف

(الخامس التقدم بالشرف) و هو عباره عن التقدم بالفضل و القدر و الجلاله و العظمه و الأهميه كتقدم الفاضل على المفضول و العالم على المتعلم و الرئيس على المرءوس.

مخالفه المتكلمين للحكماء

و المتكلمون وافقوا الحكماء فى هذه الخمسه إلا فى التقدم فى الزمان فاعتبروا فيه ان يكون الزمان خارجاً عن المتقدم و المتقدم عليه بأن يكون السابق و المسبوق الزمان فهم يخصون هذا السبق بالزمانيات و يجعلون التقدم الواقع بين أجزاء الزمان قسماً سادساً من التقدم و يسمونه تقدماً بالذات و يجعلون تقدم عدم الزمان على وجوده أيضاً من هذا القبيل لعدم مجامعتهما فهم يجعلون التقدم غير المجامع مع التأخر على قسمين:

أقسام التقدم غير المجامع

قسم يعرضه بحسب الزمان و يسمونه التقدم الزمنى و قسم يعرضه لذاته و يسمونه تقدما بالذات كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فانه على ما قالوا ليس بالعليه يوجب الاجتماع فى الوجود لعدم انفكاك المعلول عن العله و لاـ بالطبع و لا بالرتبه و لا بالشرف لأن شيئا منها لاـ ينافى الاجتماع فى الوجود و هو ينافيه. و أما عدم اجتماع العله المعده مع المعلول مع كون تقدمها بالطبع فمن جهه تقدمها بالزمان أيضاً. و التقدم بالزمان ليس من التقدم بالزمان و إلا للزم التسلسل فى الأزمنه لأن التقدم بالزمان يحتاج إلى زمان.

و فيه انه إنما يلزم فى تقدم الزمان بالزمان ان يكون للزمان زمان لو لزم ان يكون سبق الزمان له زماناً زائداً على السابق و المسبوق و هو غير لازم فان التقدم بالزمان للزمان بنفسه نظير وجوديه الوجود و ضوئيه الضوء فانهما بنفسهما.

أقسام التأخر

و إذا عرفت أقسام التقدم تعرف أقسام التأخر لأنه مضايف له.

باب مدينه العلم، ص: ۱۲۱

أقسام المعيه

و أيضاً تعرف أقسام المعيه بالمقايسه إليهما.

الحصر للتقدم

و كيف كان فالحصر للتقدم فى الأقسام المذكوره استقرائى و ربما قيل فى ضبطه على مذهب الحكماء.

ان المتقدم اما إن يجامع المتأخر فى الوجود أو لا- و الثانى هو المتقدم بالزمان و على الأول أما ان يكون بينهما ترتب أم لا و الأول هو التقدم بالرتبه و على الثانى فأما ان يكون بينهما احتياج أم لا و الثانى هو التقدم بالشرف و على الأول فأما ان يكون المحتاج إليه عله تامه أم لا و الأول هو التقدم بالعليه و الثانى هو التقدم بالطبع.

و إن شئت قلت ان المتقدم ان احتاج إليه المتأخر فان كان عله تامه له فهو تقدم بالعليه و إلا فبالطبع و ان لم يحتج فان لم يمكن اجتماعهما فى الوجود فهو تقدم بالزمان و ان أمكن فان اعتبر بينهما ترتب فهو تقدم بالرتبه و إلا فبالشرف.

التقدم الحسى و التقدم المعنوى

إذا عرفت هذا فنقول ان المراد بهذا المبحث اعنى مبحث رتبه العلم هو التقدم بالمكان و الوضع الحسى أو المعنوى بحسب التعليم و التعلم كما عرفته فى بيان معنى التقدم بالرتبه الذى هو القسم الرابع من التقدم فيكون بيانه مرتبه العلم هو بيان ان العلم الذى هو محل البحث فى أى مكان وضعه أهل التحصيل و التعليم بمعنى إنهم قد جعلوا تحصيله و تعلمه قبل أى علم و بعد أى علم فان تحصيل العلم و المعرفه هو المبدا فما كان الأقرب يكون هو الأول.

ترتب العلوم فى تحصيل الفقه

و عليه فنقول ان أهل تحصيل العلوم الدينيه جعلوا الأول لتحصيلهم هو علم النحو ثمّ الصرف ثمّ المنطق ثمّ المعانى ثمّ البيان ثمّ الأصول ثمّ الفقه و إنما صنعوا ذلك لتوقف معرفه الفقه على الأصول لأن اكثر مباحث الفقه معرفتها موقوفه عليه لكون اكثر مقدمات أدله الفقه مثبته فيه.

وجه توقف علم الأصول

و توقف علم الأصول على العلوم المذكوره لتوقف اكثر مواضيعه عليها لكون الكثير منهم من مباحثه يتعلق باللغه العربيه.

وجه توقف البيان على المعانى

و توقف البيـان على المعـانى لكون غـايه علم المعـانى و هى رعـايه المطابقه لمقتضـى الحال تتوقف عليها غايه علم البيان و هى إيراد المعنى الواحـد بطرق متعـدده مختلفـه الوضـوح و الخفـاء فى الـدلاله من حيث انه لاـ يعتـد بـإيراد المعنى الواحـد بـالطرق المختلفه فى البلاـغه. إلا إذا حصـلت الرعايه لمقتضـى الحال و توقف علم المعانى على علم المنطق و الصـرف و النحو لاشـتمال الأـول على كيفيه الاسـتدلال و بحث الأـخيرين عن اللغه العربيه و لاـ ريب فى احتيـاج علم المعـانى فى بعض مسائله إلى النظر و الاستدلال و إلى معرفه صحه اللفظ العربى و خطئه و توقف علم الصرف على النحو لتوقفه على معرفه تقسيم الكلمه و أحوالها.

باب مدينه العلم، ص: ۱۲۲

وجه تقدم النحو على الصرف

و لأن وضع النحو كان قبل علم الصـرف و بعضـهم قدّموا علم الصـرف على النحو باعتبار ان علم الصرف يتعلق بمفردات اللغه و علم النحو يتعلق بمركباتها. و إنما قدموا النحو و الصرف على المنطق لأنهما اسهل و اقرب لفهم المبتدئ من علم المنطق.

كلمه قيمه فى تقديم العلوم بعضها على بعض

قـال بعضـهم ان العلوم لكل منها مرتبه و مقام معلوم فلا يشـتغل بالغايات قبل المبادئ و لا بالنتائـج قبل المقـدمات و لا باختلاف العلماء فى العقليات و السـمعيات قبل إتقان الاعتقاديات فيختل ذهنه و يحير عقله و يضيع سعيه بل يلاحظ الترتيب اللائق و يؤتى كـل ذى حق حقه فيكون ممن أتى البيوت من أبوابهـا و يسـهّل له إدراك البقيه و بلوغ الاـمنيه فيشـتغل أولاـ بحفظ كتاب اللّه و تجويـده و يكون مفتاحـاً صالحاً و معيناً ناجحاً يسـتنير القلب به و يسـتعد بسـببه للاحاطه بباقى العلوم ثمّ بالعلوم العربيه فإنها أو ل الآلاـت الفهم و اعظم أسـباب العلم الشـرعى لأـن الكتاب و السـنه عربيان فيتقن علم التصـريف و النحو و اللغه و المعانى و البيان اتقانـاً جيـداً بحيث إذا عرضت عليه عبـاره عربيه غير مـوحشه قـوى عليهـا و يكفيه فى غريب اللغه اصـل مركـون إليه يراجعه عند الحاجه ثمّ بالمنطق يحقق مقاصده فان له مدخلًا عظيماً فى تقويم الفكر و اصلاح صور الأقيسه ثمّ بالعقليات كالآلهى و شى ء من الطبيعى يشـحن به ذهنه و يرسّـخ فيه ملكه الاسـتدلال و ينظر فى أصول الفقه و درايه الحديث و الرجال و يتعرف الاصـطلاحات الموضوعه بين أهلهـا ثمّ يشـتغل بالحـديث و التفسـير و ليمعن النظر فى كشف أغوار كلام اللّه فإنها لا تقف على حـد و هو بحر عميق و لا يقنع بما ذكره

المفسرون و ليكن كثير التفتيش عن الروايات المأثوره فى تفسير الظهور و البطون فان فيها من علوم الأسرار شيئا كثيراً و ليتقن من فقه الأحكام الشرعيه طرفاً صالحاً و يطلع على أقوال الفقهاء رضوان اللّه عليهم و مواقع الخلاف بينهم و الإجماع لديهم و لا يكتفى فى ذلك بالمتون الوجيزه فان الشروح و الكتب الاستدلاليه اكثر فائده و أوفى بالمقصود و إذا اشتغل بفن فلا ينتقل عنه حتى يتقن فيه كتابا أو اكثر إن أمكن و يحذر التنقل من كتاب إلى كتاب و من فنّ إلى آخر و من غير موجب فان ذلك علامه العجز و عدم الفلاح و ليأخذ من كل فنّ حظه و يصرف تمام قوته فى العلوم الدينيه الأخرويه فانه مما توجب كمال النفس و تزكيتها بالاخلاق الفاضله و الأعمال الصالحه و مرجعها إلى معرفه الكتاب و السنه و قد ذكر القوم لتقدم العلوم المدونه بعضها على بعض أمور:

الأمور الموجبه لتقدم العلوم بعضها على بعض

التقدم بالموضوع

اشاره

(الأول) التقدم بالموضوع كتقدم العلم الطبيعى على علم الهندسه لأن موضوع الأول هو الجسم الطبيعى و موضوع الثانى هو المقدار و المقدار عارض على الجسم الطبيعى فيكون موضوع الأول مقدم عليه تقدم المعروض على العارض عليه.

رجوع التقدم بالموضوع إلى التقدم بالطبع

و لا ريب ان هذا يرجع إلى التقدم بالطبع الذى هو القسم الثانى و عليه فيكون تقدم موضوع علم النحو و الصرف على علوم البلاغه من التقدم بالطبع لأن

موضوعهما هو الكلمه من حيث الاعراب و البناء و الاعلال و الهيئه. و موضوع علم البلاغه هو الكلام من حيث المحسنات إذ إن المحسنات للكلام إنما تكون محسنات إذا كانت كلماته صحيحه من حيث الاعراب و البناء و الاعلال و الهيئه فهو متوقف عليه توقف العارض على معروضه.

الرد على صاحب الحاشيه

فلا وجه لما فى حاشيه المعالم للشيخ محمد تقى" رحمه اللّه" من جعل ذلك من التقدم فى الرتبه. على ان ذلك إنما يكون لدى الحقيقه من التقدم بالطبع من جهه الغايه لا من جهه الموضوع من حيث الغايه من علوم البلاغه هو تحسين الكلام برعايه قواعده و هى إنما تحصل و يعتد بها إذا حصلت غايه علم النحو و الصرف فى كلماته و هى صحتها من حيث الهيئه و التركيب و

الاعراب و البناء.

التقدم بالغايه

(الثانى) التقـدم بالغايه بأن يتوقف حصول الغايه من العلم و الاعتداد بها على غايه العلم الآخر فيكون العلم الآخر مقدماً عليه كما تقدم مثال ذلك قبل اسطر و كما تقدم من توقف غايه علم البيان على غايه علم المعانى.

التقدم بحسب الحاجه

اشاره

(الثـالث) التقـدم بحسب الحـاجه و هو التقـدم بسـبب احتياج معرفه العلم المتأخر لمعرفه العلم المتقـدم كاحتياج معرفه علم الفقه لعلم الأصول و غيره من العلوم التى يحتاج إليها الفقيه فى معرفته للفقه كالنحو.

الخادم من العلوم

و قـد يسـمى العلم المتقـدم المشـتمل على مبادى العلم المتأخر بالخادم كما صدر ذلك من الفاضل الأبهرى حيث سـمى بذلك علم الكلام بـأنه خادم للعلوم الشـرعيه ورد عليه شارح المواقف بما حاصـله إنه لا يناسب تسـميته بالخادم و إنما هو رئيس عليها لتوقفها عليه و استمدادها منه و أجيب عن ذلك بأن (سـيد القوم خادمهم) و لهذا سمى القوم المنطق بخادم العلوم لتوقف معرفه صحه الاسـتدلال فى العلوم على معرفته. و هـذا يكون من قبيل التقدم بالطبع لتوقف العلم المتأخر على المتقدم و احتياجه إليه فى معرفته.

التقدم بالشرف

(الرابع) التقـدم بالشـرف و هو عظمه المنزله و علوهـا و رفعتهـا و هى تكون بأشـرفيه موضوع ذلـك العلم أو بأشـرفيه معلوماته أو بأشـرفيه ما يترتب عليها من الغايات و الفوائد أو بأشـرفيه واضـعه إذ لا تتجاوز جهات شرف العلم هذه الأربعه فعلم الكلام اشرف العلوم من ناحيه الموضوع لأن موضوعه على ما ذكره بعضهم كالقاضى الأرموى من انه هو ذات اللّه لأنه يبحث فيه عن وجوده و صفـاته الثبوتيه و السـلبيه و عن أفعـاله الـدنيويه كحـدوث العالم و الأخرويه كحشـر الأجسام و عن أحكامه فيهما كبعث الرسل و نصب الإمام فى الدنيا من حيث انهما واجبان عليه تعالى فى الدنيا و كالثواب و العقاب من حيث إنهما واجبان عليه تعالى فى

الآخره و هكـذا علم الكلام اشـرف من ناحيه الغايه لأن غايته الترقى من حضـيض التقليـد إلى ذروه اليقين و إرشاد المسترشدين بايضاح الحجه و إلزام المعانـدين باقامه المحجه و حفظ أصول الـدين عن ان تزلزلها شـبه المبطلين و شـكوك الضالين و صـحه

النیه فی الأعمال العبادیه و العمل بالواجبات و المحرمات الآلهیه

و غايه ذلك الفوز بالسعاده فى الدارين و هى اشرف الغايات و اسماها و أجداها نفعاً و هكذا هو اشرف من ناحيه معلوماته لأن مسائله تتعلق بأصول الدين. و يدلك على شده شرفيه معلوماته انه يجب العلم و التدين بها. و هكذا علم التفسير معلوماته اشرف من باقى العلوم لأنها مرادات اللّه تعالى فإنها اشرف من مرادات غير اللّه تعالى و هكذا علم النحو فانه اشرف من غيره من ناحيه الواضع لأن واضعه أمير المؤمنين على" عليه السلام".

التقدم لشده الحاجه إليه

(الخامس) التقدم بشده الحاجه إليه كتقدم علم الطب و علم الفقه على غيرهما بواسطه شده الحاجه إليهما فى حفظ الأبدان و الأنفس. و هذا يرجع للتقدم فى الرتبه لأن حاجه الإنسان له جعلته اقرب منزله و مرتبه للإنسان من غيره فى التحصيل و المعرفه فان المبدا للأقربيه هو التحصيل و المعرفه.

التقدم بسهوله المعرفه

(السادس) التقدم بسهوله المعرفه و التعلم كتقدم علم الحساب على غيره حتى يقوى الطالب على ادراك الحقائق و يسهل عليه فهم المطالب فيقوى استعداده و قابليته لتلقى ما هو اصعب منه معرفه و أشكل من مسأله. و يمكن ان يسمى هذا النحو من العلوم بسمع الكيان لأنه هو الذى ينبغى ان يكون أول ما تسمعه طبيعه الإنسان و لذا كانت الحكماء و الفلاسفه تقدم مثل هذه العلوم فى التعلم على باقى فنون الفلسفه و الحكمه و هذا أيضاً يرجع إلى التقدم بالرتبه لعين ما ذكرناه فى التقدم لشده الحاجه.

التقدم بقوه الأدله

(السابع) التقدم بوثاقه الأدله و قوتها كتقدم العلوم العقليه على غيرها باعتبار قوه أدلتها و وثاقتها و كتقدم علم الكلام على غيره باعتبار ان أدلته يقينيه مؤيده بالنقل فهى فى غايه الوثاقه. و من هنا تقدم الكتب التى اعتمد مؤلفيها على ذكر الأدله القويه على غيرها من الكتب التى لم تكن كذلك مع ان مسائل الكتابين واحده و هكذا يقدم الحضور على يد الأساتذه المدققين و المحققين على غيرهم من أساتذه ذلك الفن ممن لم يكونوا كذلك لأن أدلتهم على المطالب أوثق من أدله غيرهم عليها لدقتها. و هذا يرجع للتقدم بالشرف لأن الأدله التى هى أوثق و اشرف من الأدله التى هى ليست كذلك لكمال تلك الأدله و نقصان تلك. و يمكن ان يرجع للتقدم بالمرتبه و المنزله أيضاً لأن حاجه الإنسان إلى الأدله الكامله أزيد من حاجته للأدله الناقصه.

التقدم بعموم الموضوع

(الثامن) التقدم بعموم الموضوع لأنه قد تقرر عندهم أن العلوم تتصاعد بتصاعد الموضوعات عموماً و خصوصاً كما يقال فى علم الحكمه فان موضوع الموجود و هو أعم من موضوعات غيره من العلوم. و من هنا يقدم البحث فى المسأله إذا كان عن عموم موضوع

العلم و اطرافه على البحث فى المسأله لو كان مختصا بجهه خاصه من الموضوع للعلم و هذا كما عرفته إنه يرجع إلى التقدم بالرتبه لأن تقدم العام على الخاص بالرتبه باعتبار انه له شمول للخاص فهو للشمول اقرب من الخاص.

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، باب مدينه العلم، در يک جلد، مؤسسه كاشف الغطاء، ه ق

باب مدينه العلم؛ ص: ١٢٥

الرأس السابع: فى تقسيم علم الفقه

اشاره

الرأس السابع من الرءوس الثمانيه لعلم الفقه بيان تقسيمه إلى أبواب فان المتقدمين جعلوا الرأس السابع من الرءوس الثمانيه التى تذكر فى صدر كل علم هو بيان أبواب العلم التى يبحث فيها عنه و قد تسمى بالمباحث و قد تسمى بالفصول و قد تسمى بالكتب و قد تسمى بالمقالات و ذلك ليحيط بالعلم إجمالًا و لأنه عند ما يحتاج لمسأله من العلم يعرف موقعها من العلم و لأن المتعلم يسهل عليه ان يحضر فى كل باب منه ما يليق به و هكذا قد يذكر تقسيم الكتاب فى أوله للوجوه المذكوره.

تقسيم الكتاب

ثمّ إن تقسيم العلم يكون من المدوّن له و تقسيم الكتاب يكون من المؤلف له بمعنى ان يذكر مسائل كل باب فى محل واحد منه كأن يذكر مسائل الطهاره فى بابها و مسائل الصلاه فى بابها و مسائل الصوم فى بابه لا أن يخلط بينها فيجمع بين مسائلها بل الواجب ان المسأله التى ترتبط بأكثر من باب واحد ان يذكرها فى كل منها و لو يشرحها فى أحدها و الإشاره إلى شرحها فى الباب الآخر.

الاستفتاء من البصره

و انى لأذكر مره جاءنا استفتاء من البصره عن امرأه حامل توفى زوجها ثمّ جاءت بحملها ميتاً تدعى انها وضعته حيا فى الباديه و لشده الحر و عدم القابله و المساعده لها مات الطفل و تدعى بإرثه و فى وقتها راجعت كتب الفقه التى تحت يدى فى كتاب المواريث فى مبحث ميراث الحمل لم أجده و بلغنى ان بعض المجتهدين لعدم وجوده للمسأله أفتى لهم بالمصالحه و بعضهم أفتى بالميراث استصحابا لحياه الحمل و إن المراد بالاستهلال المعتبر فى ميراث الحمل هو الحياه فقط و لكن بعد الفحص منا رأينا إن المسأله محرره فى كتاب الشهادات فى مبحث شهاده القابله و فيها أخبار قد نقلها القوم هناك فأفتيت لهم بعدم الميراث و شفّعت الفتوى بالأدله و الأخبار. و الكثير من المباحث الفقهيه أمرها كذلك فيعسر على الفقيه استخراجها جداً.

قاموس فقهى

و قد ذكر بعضهم الخلو بالأجنبيه فى مبحث الاجاره و حلق اللحيه فى المكاسب و هذا ما دعانى ان أعقد النيه على صنع قاموس

مرتب على الحروف الهجائيه للموضوعات الفقهيه نشرح فيه ماهياتها و نبين أحكامها.

تقسيم الفقه

اشاره

و إليك التقسيم الذى جعله علماء الفقه لهذا العلم فقد قسموا مباحث علم الفقه على أربعه أقسام الأول العبادات و هى الصلاه و الصوم و الفطره و الحج و الاعتكاف و الزكاه و الخمس و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

باب مدينه العلم، ص: ۱۲۶

وجه تقديم الكلام فى العبادات

و إنما قدموا البحث عن العبادات و جعلوه هو الأول لأن العبادات هى الأفضل و الأهم فى نظر الشرع و حيث كانت الصلاه افضلها و وجوبها أعم قدموا البحث عنها على سائر العبادات و حيث كانت الصلاه مشروطه بالطهاره و فى الطهاره مباحث كثيره قدموا البحث عن الطهاره على البحث عن الصلاه و لما كانت الطهاره المائيه مقدمه على الطهاره الترابيه قدموا البحث عن الطهاره المائيه و لما كانت الطهاره المائيه تحصل بالماء المطلق قدموا البحث عنه.

و القسم الثانى هو المعاملات و يسمى بالعقود و هى البيع و الاجاره و النكاح و كل ما يحتاج إلى ايجاب و قبول.

و القسم الثالث الايقاعات كالطلاق و العتق و كل ما يحتاج إلى ايجاب فقط.

و القسم الرابع الأحكام و هى ما عدا ذلك.

إنما خصوا القسم الرابع باسم الأحكام

و هذا القسم الرابع إنما خصوه باسم الأحكام مع ان الجميع هى أحكام شرعيه لأنهم لم يجدوا له خصوصيه يسمونه بها فسمّوه فيما بينهم بالأحكام.

السياسيات

و بعضهم سماه بالسياسيات دون الأحكام كالشهيد" رحمه اللّه" فى الذكرى احترازا من الاشتراك اللفظى بينها و بين الأحكام الخمسه و بعضهم فراراً من ذلك يقيدها فيعبر عن القسم الرابع بالأحكام بالمعنى الأخص و الظاهر انهم إنما خصوا القسم الرابع بالسياسيات لأنه يشتمل على تدبير المنزل كالأطعمه و الاشربه و المواريث و على تدبير المجتمع كالحدود و القصاص و الديات. و السياسيه هى التدبير فتكون التسميه من قبيل تسميه الشى ء بالأعم الأغلب فيه كتسميه الآنيه و الخاتم بالفضه لأن الأعم الأغلب فيه هو الفضه.

تقسیم القسم الرابع إلی اثنی عشر باباً

و قد جعلوا هذا القسم الرابع اثنی عشر بابا فی الفقه.

الصید و الذباحه و الأطعمه و الأشربه و الغصب و الشفعه و أحیاء الموات و اللقطه و الفرائض و القضاء و الشهادات و الحدود و القصاص و الدیات.

ثمّ لا یخفی انه علی هذه القسمه إلی أربعه أقسام مع تسمیه الرابع بالأحکام بنی المحقق طاب ثراه کتاب الشرائع و کذا العلامه فی المنتهی و التذکره و التحریر و سمی هذه الأقسام بالقواعد و الشهید" رحمه اللّه" فی الذکری رتب کتابه علی مقدمه و اقطاب أربعه هی العبادات و العقود و الایقاعات و السیاسات.

باب مدینه العلم، ص: ۱۲۷

وجه الحصر فی أربعه

اشاره

و قال فی تقریر الحصر ان الحکم أما ان یشترط فیه القربه أولا و الأول إما ذو صیغه أولا و الثانی السیاسات و الأول اما وحدانیه أو لا و الأول الایقاعات و الثانی العقود و قال السیوری فی التنقیح حصر العلماء الفقه فی أربعه أقسام عبادات و عقود و ایقاعات و أحکام و قرروا دلیل الحصر بوجوه.

وجه الحصر الأول

(الأول) ان المبحوث عنه اما متعلق بالأمور الأخرویه و هو العبادات أو الدنیویه. و الثانی أما ان لا یفتقر إلی عباره لفظیه و هو الأحکام أو یفتقر فأما من اثنین غالباً و هو العقود أو من واحد و هو الایقاعات.

وجه الحصر للحکماء

(الثانی) طریقه الحکماء و هو ان یقال کمال الإنسان اما بجلب نفع أو بدفع ضرر و الأول أما عاجل أو آجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات و الأطعمه و الأشربه و النکاح و جلب النفع الآجل بالعبادات و دفع الضرر بالقصاص و ما شابهه.

وجه الحصر للمتکلمین

(الثالث) ان الشرائع جاءت لحفظ المقاصد الخمس و هی الدین و النفس و النسب و المال و العقل و هی التی یجب تقریرها فی کل شریعه فالدین یحفظ بقسم العبادات. و النفس تحفظ بالقصاص و الدیات و النسب یحفظ بالنکاح و توابعه و الحدود و التعزیرات. و المال یحفظ بالعقود و تحریم الغصب و السرقه. و العقل یحفظ بتحریم المنکرات و ما فی معناها و ثبوت الحد و

التعزير على ذلک و حفظ الجميع بالقضاء و الشهادات و توابعها. (و بتعبير آخر) ان المطلوب فى الفقه ضبط الأحكام الشرعيه و الوضعيه. فالشرعيه الوجوب و التحريم و الندب و الكراهه و الإباحه و الوضعيه و السببيه و الشرطيه و المانعيه و الصحه و البطلان و الملكيه و الزوجيه و نحو ذلک و يترتب على ذلک حفظ المقاصد الخمسه التى بنيت عليها الشرائع و الأديان و هى الدين و النفس و العقل و النسب و المال. فالدين بالعبادات و النفس بالقصاص و الديات. و العقل بخطر المسكرات و المغميات. و النسب بالمناكح و المواليد. و المال بأحكام الضمان و المعاملات و الجميع بالسياسات كالحدود و التعزيرات و القضاء و الشهادات (و فى القواعد) كل حكم شرعى يكون الغرض الأهم منه الآخره أما لجلب النفع أو لدفع الضرر فيها يسمى عباده أو كفاره و كل ما يكون الغرض الأهم منه الدنيا سواء لجلب النفع أو

لدفع الضرر يسمى معامله.

أقسام العبادات

قال الشيـخ فى الاقتصار و الجمل. عبادات الشرع خمس الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الجهاد و أدخل الطهاره فى الصلاه و الخمس فى الزكاه و الاعتكاف فى الصوم و العمره فى الحج و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى الجهاد و جعلها الفاضلان و اكثر المتأخرين عشراً هى الخَمْس التى ذكرها الشيخ" رحمه اللّه" مع الخَمْس التى أدخلها تبعاً.

باب مدينه العلم، ص: ١٢٨

و قال الديلمى فى المراسم الرسوم الشرعيه تنقسم إلى قسمين عبادات و معاملات.

فالعبادات تنقسم إلى سته أقسام طهاره و صلاه وصوم و حج و اعتكاف و زكاه و ذكر العمره فى الحج و الخمس و الجزيه فى الزكاه و فى النزهه عن الشيخ ابن يعلى سلّار ان العبادات سته باسقاط الجهاد من الخمس الأول و زياده الطهاره و الاعتكاف.

و قال الحلبى العبادات عشر الصلاه و حقوق الأموال و الصيام و الحج و الوفاء بالنذر و العهود و الوعد وبر الأيمان و تأديه الامانات و الخروج من الحقوق و الوصايا و أحكام الجنائز و ما تعبد اللّه لفعل الحسن و القبيح و أراد بالأخير معامله الناس على حسب ما يستحقون من جهه الإيمان و الكفر و الطاعه و المعصيه.

و قال الشيخ أبو جعفر محمد بن على الطوسى فى الوسيله عبادات الشرع عشر الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الجهاد و غسل الجنابه و الخمس و الاعتكاف و العمره و الرباط. قال السيد فى المصابيح و إنما أفرد غسل الجنابه عن سائر الطهارات بناء على قوله بأنه واجب بنفسه و ان المراد بالعباده ما كان كذلك دون ما وجب تبعاً لغيره كما يفهم من

كلامه قبل ذلك. و فى النزهه العبادات كثيره و الذى قد حصرت منها خمسه و أربعون قسماً و هى الطهاره وضوءاً كان أو غسلًا و ازاله النجاسات عن البدن و الثياب و الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و ما يتبعه و الجهاد و الاعتكاف و الخمس و العمره و الرباطه و الوفاء بما عقد عليه من النذور و العهد و اليمين و تأديه الأمانه، و الخروج من الحقوق و الوصايا و زياره النبى" صلى اللّه عليه و آله" و الأئمه ع و زياره المؤمنين و تلاوه القرآن و الدعاء و ما جرى مجراه من التسبيح و غيره من أحكام الجنائز قبل الموت و بعده السجود و السلام على المؤمنين ورد السلام عليهم وصلتهم فى المجالسه و السعى فى حوائجهم و الاشتغال بالعلوم العربيه إذا قصد بها الاجتهاد فى الأحكام الشرعيه و صحه التلفظ بالدعاء و القضاء بين الناس و الفتوى إذا كان من أهلها و انتظار الصلاه قبل دخول وقتها فقد روى فى باب الصلاه من كتاب التهذيب عن النبى" صلى اللّه عليه و آله" انه كنز من كنوز الجنه و الصبر و انتظار الفرج و التوكل على اللّه و كتمان المرض و كظم الغيظ و العفو عن الناس و الاكتساب للعيال و العتق و التدبير و المكاتبه و الوقف و الحبس و العمرى و الرقبى إذا قصد بها التقرب إلى اللّه تعالى.

قلت و فى جميع ما ذكروه ادخال ما ليس بالعباده فى العباده لأن المراد بها العمل المتوقف على قصد القربه و الجهاد خارج عنه قطعاً و كذا الرباط و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و تأديه الامانات و الخروج من

الحقوق و الوصايا و ازاله الاخباث و بعض أحكام الجنائز و اكثر المذكورات. كما ان حصرهم العبادات فى ذلك يلزم منه إخراج بعض العبادات كالصدقه فإنها عباده بالاتفاق و قد ذكروها فى المعاملات و كذا الكفارات و النذر و العتق فانه من العبادات على المشهور بل كاد يكون إجماع من الكل لشذوذ المخالف و انقراضه مع ورود الحديث المعتبر الاسناد عن الإمام الصادق " عليه السلام " انه قال لا صدقه و لا عتق إلا ما أريد به وجه اللّه عز و جل فكان الواجب ذكر ذلك كله فى العبادات و كذا الوقف و التدبير على القول بأنهما عباده مع أن القائلين به قد ذكروه فى غيرها.

باب مدينه العلم، ص: ۱۲۹

قال الشهيد " رحمه اللّه " فى الذكرى بعد تفسير العباده بالفعل و شبهه المشروط بالقربه قال و للجهاد و نحوه غايتان فمن حيث الامتثال المقتضى للثواب عباده و من حيث الاعزاز و كف الضرر لا يشترط فيه التقرب و ما اشتمل عليه باقى الاقطاب من قسم العباده من هذا القبيل و أما الكفارات و النذور فمن قبيل العبادات و دخولها فى غيرها تغليبا أو تبعاً للأسباب.

و ما ذكره و ان كان حسناً فى مقام التوجيه و الاعتذار إلا انه لا ينفع للتعويل على ما قالوه فى التمييز بين العباده و غيرها و هو المهم فانهم بهذا الادخال و الاخراج قد خرجوا عن معناها المعروف فلا يمكن الحكم بكون الشى ء عباده بذكره فى كتب العبادات و لا بأنه ليس منها بذكره فى غيرها. على انهم إن أرادوا بالعباده ما يمكن التقرب به بطل الحصر فيما ذكروه من العدد لدخول العادات و المعاملات كلها فى العبادات بهذا المعنى فإنها

بأسرها صالحه للتقرب و ان أرادوا خصوص ما تعلق به الطلب وجوباً أو ندبا فكذلك و ان كان الداخل فيها اقل من الأول و ان أرادوا ما كان معظم الغرض فيه الأمر الاخروى أو ما يعتبر فى صحته القربه و حب ذكر الصدقه و الكفاره و النذر و العتق و نحوها فى العبادات فان الغرض الأهم فيها الآخره و ان قصدوا بها معنى آخر فلا بد ان يبين حتى يعرف.

و بالجمله فالأمر فى العباده التى جعلت مقسماً لهذه العبادات ملتبس.

و إن كان التحقيق ان معنى العباده لغه الطاعه و الخضوع و الذى يتحصل من الفقهاء و الأصوليين انها اطاعه العبد ربه من الوجه الذى يطاع به فتكون حقيقتها هو العمل المقرون بنيه القربه و عن الشهيد فى القواعد إن إطلاق اسم العباده ينصرف إلى ذلك ... و عليه فالوقف و الأضحيه و العتق و الصدقه من العبادات المذكوره فى باب المعاملات لمناسبات لوحظت فى أنظار المؤلفين.

و جدى كاشف الغطاء" رحمه اللّه" قسم الفقه فى شرحه للقواعد إلى قسمين عبادات و معاملات فاراد بالمعاملات ما ليس بعباده ثمّ قال" رحمه اللّه" و جميع التعريفات مدخوله فى طردها و عكسها إلا أن يلتزم بالاستطراد. و لعله أشار إلى ما يشكل عليهم.

أولا عدّهم من قسم العبادات الآذان و الاقامه و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مع ان النيه ليست شرطاً فى صحتها بداهه ان مجرد فعلها يسقط العقاب نعم النيه و قصد القربه شرط فى استحقاق الثواب عليها كما هو شأن سائر الواجبات التوصليه.

قال المرحوم الشيخ حسن فى شرح مقدمه كتاب والده كشف الغطاء ان من العبادات ما لم يقرن بالنيه كالعقائد الأصوليه و النيه

و مكـارم الأخلاق كالحياء و السـخاء و المروءه و التواضع و نظافه القلب من الحسـد و الحقـد و السـلام و زياره الاخوان و اكرام الضيوف و قضاء الحوائج

باب مدينه العلم، ص: ١٣٠

و صـله الأرحام و التختم بالعقيق و لباس الأبيض و التحنك فإنها تصح و يثاب عليها من دون نيه على الأظهر كما يظهر ذلك من كثير الأخبار و جمله من كلام الأخيار.

و ثانياً قد عدّوا الضمنى و المعاطاه من العقود و المعاملات سواء كانت فى البيوع و الاجارات أو نحوهما مع انها ليست فيها صيغه و لا ـ عقـد نعم لو فسـرناها بما اشـتمل على رضـى الطرفين كانت منها أو قلنا ان الانشاء فيها و القبول يكون بالعطاء و الأخـذ كما يقال فى سـكوت البنت فى عقـد النكاح قبول منها له. و ثالثاً عدّوا العتق من الايقاعات مع انه يشترط فيه القربه. و الأولى ما ذكره جـدى كـاشف الغطـاء" رحمه اللّه" من انه يلاحظ قصـد المصـنفين فان الأمر يختلف بحسب أنظارهم فقـد يجعل المصـنف فى الفقه مباحث العقود أزيد من غيرها و الآخر يجعل مباحث الأحكام اقل من غيرها و لم نر من المؤلفين من التزم بذلك على وجه الصحه. و قد ذكر لى ان بعض المتأخرين قسم الفقه إلى أبواب سبعه.

الأول ما يتعلق بعباده اللّه و يعتبر فيه قصد القربه كالصلاه و الصيام و الحج و نحوها و يسمى بالعبادات.

الثانى ما يتعلق بأفعال الناس و تعاملهم و خصوماتهم و يسمى بالمعاملات.

الثـالث ما يتعلق بالأسـره من نكاح و نفقه و طلاق و نسب و نحوها و يسـمى بالأحوال الشخصـيه فى هـذا العصـر و أما فى السابق فيلحق بالمعاملات.

الرابع ما يتعلق بالحاكم فى الرعيه

و الحقوق و الواجبات المتقابله بينهما و يسمى بالأحكام السلطانيه و قد يسمى بالسياسه الشرعيه.

الخامس ما يتعلق بعقاب المجرمين و يسمى بالعقوبات.

السادس ما يتعلق بعلاقه الدوله الإسلاميه بالدول الأخرى فى حال السلم و الحرب و يسمى بالسِّيرَ جمع (سيره) و يسمى بالحقوق الدوليه.

السابع ما يتعلق بالأخلاق و يسمى بالآداب.

وجه تقديم بعض أبواب الفقه على بعض

ثمّ انهم بدءوا أولا ـ بالعبادات لأنها فى الأحكام الأخرويه و هى أهم من الأحكام الدنيويه بدليل ان المقصود للمشرع من خلق الجن و الانس العباده له تعالى ثمّ ثنوا بالمعاملات و العقود لتوقف نظام النوع الانسانى عليها و تدبير شئونه بها ثمّ ثلثوا بالايقاعات لأنه بالنسبه للمعاملات و العقود كالفروع بالنسبه للأصول أ لا ترى ان الطلاق فرع النكاح و العتق فرع الملك الذى يرجع للابتياع و إذا حازت هذه الأقسام الثلاثه بالسبق بالوضع فلا بد أن يؤخر مبحث القسم الرابع و هو الأحكام و السياسات عنها.

و لأنها إما أحكام مرتبطه بالاموات كالفرائض و الموت مرتبه متأخره عن الحياه طبعا أو أحكام للجناه كالديات و القصاص و الحدود و الجنايه توجب تأخر المجنى ضِجْعَةً و منزله أو إنها لازمه للعقود و الايقاعات معا كالقضاء و الشهادات و اللازم متأخر عن الملزوم طبعا فأخروا ذلك وضعاً ليطابق الوضع الطبع. ثمّ فى العبادات قدموا الصلاه لأنها أفضلها و اكثر تكراراً من غيرها من العبادات و قدموا الطهاره لكونها شرطا فيها و الشرط مقدم على

المشروط و كان حقا ان تجعل باباً من أبواب الصلاه كسائر شروط الصلاه كما فعل الشهيد" رحمه اللّه" فى (الذكرى) وجدنا الشيخ هادى" رحمه اللّه" فى رسالته (هدى المتقين) لكن لما كانت مسائل الطهاره كثيره متشعبه أفردوا لها كتاباً

خاصاً و قدّموا مبحث الوضوء فيها لعموم البلوى به و تكرره فى كل يوم بخلاف الغسل و التيمم و قدموا الغسل على التيمم لأن التيمم واقع ثانوى له فهو لا يكون إلا بعد تعذره أو تعذر الوضوء و قدموا ذلک كله على ازاله النجاسات لأنها تابعه للطهاره فى الحكم الشرعى إذ ازاله النجاسه لا تجب إلا إذا وجبت الطهاره عن الحدث ثمّ أتوا بالزكاه بعد الصلاه لاقترانها بها فى الكتاب الكريم فى عده مواطن و ذكروا الخمس بعد الزكاه لأنه حق مالى قد جعل فى مقابلها لفقراء السادات و للإمام. ثمّ ذكروا الصوم بعد ذلک لأنه يتكرر فى كل سنه كالزكاه ثمّ الحج لأنه لا يتكرر وجوبه و إنما يجب فى العمر مره و أخروا الجهاد لأنه وجوبه غير منوط بالفرد بل هو مرتبط بالجماعه و ولى المسلمين و على هذه فقس ما سواها.

الرأس الثامن: فى أنحاء التعليم فى علم الفقه

اشاره

التقسيم ج و التحليل ج و التحديد ج و البرهان

الرأس الثامن من الرءوس الثمانيه لعلم الفقه هو أنحاء التعليم لعلم الفقه و طرقه. و هى أربعه التقسيم و التحليل و التحديد و البرهان فان المتقدمين قد جعلوا الرأس الثامن من الرءوس الثمانيه التى تبين فى صدر كل علم هو انحاء التعليم له أى الطرق الموصله لتحصيل مطالبه و مسائله و هى أربعه و إليک بيانها.

الأول من أنحاء التعليم (التقسيم فى علم الفقه)

اشاره

الأول التقسيم و هو بيان كيفيه تحصيل الدليل و صنعه لتحصيل المطلوب منه فانه كثيرا ما يعسر معرفه الدليل على المسأله ثبوتاً أو نفيا فذكر القدماء كيفيه صنع الدليل على مطالب ذلک العلم لتحصيلها إيجاباً أو سلباً فى صدر كتبهم.

كيفيه تحصيل الدليل على المسأله

و يسمى هذا النحو من التعليم لمعرفه الدليل على مسائل العلم بالتقسيم لأنه فيه تحصيل المقدمات و تقسيمها حتى يرتبها ترتيبا يؤدى للمطلوب و يسمى المنطقيون هذا النحو من التعليم بتركيب القياس باعتبار ان القياس هو الدليل عندهم و بالتقسيم المذكور يتركّب القياس الموصل للمطلوب.

متى نحتاج التقسيم

ثمّ انا إنما نحتاج إلى هذا الأمر اعنى التقسيم فى العلوم بالنسبه للمسائل المستحدثه فيها أو المسائل التى لم يقم أرباب العلوم الدليل المقنع عليها ايجابا أو سلبا. و أما المسائل التى اقيم

الدليل الواضح عليها فی العلم فلا نحتاج للتقسيم فيها فمثلا فی علم الفقه لا نحتاج إلی التقسيم فی مسأله طهاره الكر من الماء لا قامه الفقهاء الدليل علی ذلك مفصل عند التعرض لها نعم نحتاج إليه فی حلق اللحيه أو فی المسائل المستحدثه كالإسبرتو و اليانصيب و المعاملات المصرفيه و هكذا باقی العلوم.

فائده التقسيم

و الحاصل ان بيان التقسيم فی أوائل العلوم أو فی صدر كتبها إنما ينفعنا فی مسائلها غير المحرره أو مسائلها المحرره لكن لم تحصل القناعه من دليلها عليها. و أما مسائلها المستدل عليها فيها بدليل مقنع فلا نحتاج له إذا عرفت ذلك.

التقسيم فی علم الفقه علی طريقه المنطقيين

فنقول ان التقسيم فی علم الفقه علی طريقه المنطقيين هو ان الطالب للمسأله يشخص الواقعه بخصوصياتها ثمّ ينظر هل ينطبق عليها عنوان من العناوين الواجبه أو المحرمه أو المستحبه أو المكروهه أو المباحه إذا كان بحثه عن حكمها التكليفی و أما إذا كان بحثه عن حكمها الوضعی فيبحث عن انطباق أی موضوع من مواضيع الأحكام الوضعيه عليها فان وجد ذلك فهو و صار عنده شكل أول صغراه موضوعها نفس الشی ء المبحوث عنه و محمولها نفس العنوان المنطبق عليه. و كبراه موضوعها نفس العنوان المنطق عليه و محمولها هو الحكم الثابت لهذا العنوان و هو ينتج النتيجه المطلوبه من ثبوت حكم العنوان للشی ء المبحوث عنه و كأنه يقول المعاطاه بيع و كل بيع يجب الوفاء به فالمعاطاه يجب الوفاء بها. و إذا رأی ان هناك عنوانا يحمل علی تلك الواقعه و ذلك العنوان يسلب عنه الحكم التكليفی أو الوضعی صار عنده شكل ثانٍ يثبت مطلوبه كأن يقال هذا أمر اعتبر فی خارج المعامله و لا شی ء من الشروط بمعتبر خارج المعامله فهذا ليس بشرط أو يقال هذا لازم إتيانه و لا شی ء من المحرم بلازم إتيانه فهذا ليس بمحرم و هكذا الحال يقال فی باقی الإشكال هذا علی طريقه أهل المنطق.

التقسيم علی طريقه أهل الفقه

و أما علی طريقه الفقهاء فنقول بعد أن تعين الواقعه و المسأله و ينظر هل هناك نص صريح من الكتاب المجيد أو الحديث المعتبر أو دليل عقل قطعی علی حكمها أو إجماع كاشف عن رأی المعصوم فيها أو سيره من المسلمين أو المتدينين علی حكمها مع عدم ردع المعصوم عنها فان لم يجد فيفحص عن ظهور آيه كريمه أو روايه معتبره تدل علی حكمها و

لو بنحو العموم أو الإطلاق أو التعليل أو المفهوم فإذا ظفر بذلك عمل به بعد تفحصه عن عدم الموهن له كالناسخ أو المخصص أو المقيد أو المعارض أو خروج الأكثر فان وجده أخذ بمقتضاه و ان لم يجد الدليل على حكمها مما ذكرناه رجع للأصول الشرعيه و إلا رجع للأصول العقليه و ان شئت زياده توضيح فانظر ما ذكرناه فى المعاملات المصرفيه و التأمين على الحياه فى مجمع البحوث الإسلاميه و نحوها.

و الحاصل انه ينبغى ان يذكر فى صدر كتب الفقه كيفيه الاستدلال على مسائله و لعل من ذكر فى صدر مهمات علم الأصول مقصوده معرفه كيفيه الاستدلال للقارئ على مسائله المستحدثه أو لمسائله المشكله فيكون قد ذكر النحو الأول من أنحاء التعليم و هو التقسيم.

باب مدينه العلم، ص: ۱۳۳

النحو الثانى من أنحاء التعليم التحليل فى علم الفقه

اشاره

النحو الثانى من أنحاء التعليم هو التحليل و يعنون به بيان كيفيه اصلاح الدليل على المسأله فانه كثيراً ما يذكر لمسأله العلم دليلًا منتجاً للمطلب لكن لا على هيئات الأقيسه المنطقيه أو ليس على كيفيات أدله ذلك العلم لتسامح المؤلف أو لاعتماده على وضوح رجوع الدليل للبرهان المنتج أو رجوعه للدليل المعتبر فى ذلك العلم.

طريقه التحليل على المنطقيين

و التحليل على طريقه المنطقيين هو ان تأخذ المسأله المقام عليها الدليل و تنظر إلى الدليل الذى ذكر عليها فان كان فيه مقدمات تشارك المسأله بكلا جزئيها فالقياس استثنائى لما تقرر فى محله من ان النتيجه إذا كانت مذكوره فى القياس بمادتها و هيئتها فهو استثنائى و ان كان فيه مقدمه تشارك المسأله بأحد جزئيها فالقياس اقترانى و إذا أردت معرفه انه من أى أقسام الاقترانى فانظر إلى ذلك الجزء المشترك فان كان محكوما عليه فى المسأله المطلوبه فتلك القضيه المذكوره فى الدليل المشتمله على ذلك الجزء تكون صغرى و ان كان محكوما به فهى كبرى ثمّ ضم الجزء الآخر من المسأله المطلوبه إلى الجزء الآخر من تلك القضيه فان تألفا على شكل من الأشكال الأربعه بأن كان ما انضم إلى جزئى المسأله هو الحد الأوسط لتكرره فى القياس كان الدليل المنتج لها من الشكل الأول. إذا كان المتكرر المذكور محمولا فى الصغرى و موضوعا فى الكبرى و أما إذا كان محمولا فى كليهما فهو الثانى أو موضوعا فى كليهما فهو الثالث أو موضوعا فى الصغرى و محمولا فى الكبرى فهو الرابع كما لو قلنا النبيذ حرام لأنه مسكر فانه نضُم النبيذ إلى المسكر فنقول كل نبيذ مسكر ثمّ نضم المسكر إلى الحرام فنقول و كل مسكر حرام فصار الدليل

المذكور شكلا أولا و يصير شكلا أولا و يصير شكلا بسيطا إذا كانت الصغرى و الكبرى من القضايا البديهيه و أما إذا كانت نظريه غير مسلّمه احتاج القياس إلى القياس الآخر يثبتها فان كان ذلك القياس الآخر مقدماته أيضاً غير مسلمه احتاج إلى قياس آخر إلى أن يصل الأمر إلى قياس بديهى مسلم و يسمى القياس المحتاج إلى الأقيسه بالقياس المركب و أما إذا لم يصل الأمر إلى ذلك فالدليل يكون فاسداً مردوداً هذا على طريقه أهل المنطق.

القياس المركب عند المنطقيين

هذا و لتكن على خبره من ان القياس المركب يرجعه المنطقيون إلى أقيسه متعدده سيقت لبيان مطلوب واحد إلا إن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحدا.

الأقيسه المفصوله و الموصوله

و بقيت الأقيسه التى تألفت لبيان مقدمات ذلك القياس تسمى مفصوله إذا صرح فيها بنتائجها و موصوله إذا لم يصرح و أحيانا قد تحذف بعض مقدمات القياس اعتماداً على وضوحها و يسمى بالقياس المضمر.

القياس المضمر

و طالما نحتاج هذا النحو من التعليم المسمى بالتحليل فى بعض أدله المسائل الفقهيه حيث انها فى الغالب تكون ناقصه فلا بد من البحث عن إتمامها ليصح الاستنتاج منها كأن

باب مدينه العلم، ص: ۱۳۴

يقول الفقيه ان الحكم كذا للخبر الفلانى فلا بد لمن يرى حجيه الخبر الواحد إذا كان صحيحا ان يبحث عن سند الخبر فان وجده صحيحا صحت الاستفاده منه و إلا فلا.

التحليل على طريقه الفقهاء

و أما التحليل على طريقه الفقهاء فهو ان يرجع الدليل المذكور فيها إلى أحد الأدله الأربعه و هى الكتاب و السنه و الإجماع و العقل و ان لم يرجع إليها ارجع إلى الأصول العمليه المعتبره و إلا فيطرح فلو استدل على المسأله بالسيره فهى ترجع لتقرير المعصوم الذى هو من السنه و لو تمسك بالخبر ارجع للسنه المعتبره و إلا فيطرح و لو تمسك بالأصل ارجع للأصل المعتبر و إلا فيطرح و طالما ارجعنا بعض الأدله الفقهيه إلى أقيسه منطقيه خصوصا ما إذا كان الدليل يرجع للتمسك بقاعده كليه أو بالعقل عليها فان التفكير العقلى الاستنتاجى لا محاله يرجع الأقيسه المنطقيه و إلا لكان عقيماً غير منتج بل حتى النقلى يرجع إليها. و هذا النحو من أنحاء التعلم لم يذكره الفقهاء فى صدر كتبهم اعتماداً على علم الأصول فانه بمعرفته يعرف ذلك و بعضهم يذكره لمباحث الأصول فى صدر كتابه يعلم منه ذلك.

النحو الثالث من أنحاء التعليم التحديد فی علم الفقه

اشاره

النحو الثالث من أنحاء التعليم هو التحديد و هو بيان كيفيه صنع التعريف فان الكثير من موضوعات مسائل العلم أو محمولاتها و ما يتعلق بها تكون غير بديهيه التصور تحتاج إلى التعريف فيذكرون فی صدر الكتب كيفيه صنع التعريف للأمور المستعمله فيه غير البديهيه ليسهل على أرباب العلم تعريفها.

كيفيه اقتناص العلم

قال شارح المطالع اعلم ان اقتناص العلم بأجناس الماهيات المتحققه و فصولها و عرضياتها فی غايه الصعوبه و أما بالقياس إلى المعانی المعقوله الوضعيه فسهل لأنا إذا تعقلنا معانی و وضعنا لجملتها أسماء كان القدر المشترك منها جنسا و القدر المميز فصلا و الخارج عنها عرضا انتهى.

الطريق لمعرفه تعريف الشی ء

و كيف كان فإذا أردت تعريف شی ء فلا بد ان تضع ذلك الشی ء و تطلب جميع ما هو أعم منه مما هو يحمل عليه بواسطه أو بغيرها و تطلب جميع ما هو مساوٍ له مما هو يحمل عليه بالواسطه أو بغيرها و تميز الذاتی منها عن العرضيات بأن تعد ما هو بيّن الثبوت له و ما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهيه ذاتياً و ما ليس كذلك عرضياً أو غير ذلك من مميزات الذاتيات عن العرضيات و قد ذكرناها فی كتابنا نقد الآراء المنطقيه و عند ذا تعرف جنسه و هو الأعم الذاتی و تعرف فصله و هو المساوی الذاتی و تعرف عرضه العام و هو الأعم العارض و تعرف خاصته و هو المساوی العارض فتركب أی قسم شئت من أقسام المعرِّف و تلاحظ الشرائط المعتبره فيه المذكوره فی باب المعرِّف.

ثمّ ان أرباب العلم قد ذكروا غالبا تعريف كل ما أخذ فی المسأله من الأمور النظريه عند التعرض لها و إنما نحتاج إلى التحديد فی ما لو أخذ فی المسأله من الأمور غير الواضحه

باب مدينه العلم، ص: ۱۳۵

و لم يعرّفوها أو عرّفوها و لكن لم تحصل القناعه بصحه تعريفهم فذكر التحديد فی صدر الكتب إنما ينفع فی مثل ذلك هذا.

و لكن بعض الفقهاء اكتفوا فی مقام التعريف بالترجمه و التفسير اللفظی و انه هو الذی

يحتاج إليه فى قراءه العلوم المدوّنه و الكتب المقرره و ان جميع تعاريف العلوم كذلك فلا يحتاج أتعاب النفس بما ذكر فالتعرف اللفظى هو الذى يستخدم فى العلوم.

دعوى صاحب الكفايه ان التعاريف لفظيه و الرد عليه

و قد استراح صاحب الكفايه" رحمه اللّه" و غيره فلم يتعب نفسه فى التعاريف و ادعى إنها لفظيه.

و لكن ذلك لا وجه له فان التعاريف فى العلوم لو كان المقصود بها ذلك لما أورد بعضهم على بعض بعدم الاطراد و بعدم الانعكاس و العدول إلى تعريف آخر و أما فى علم الفقه فالحاجه إلى التعريف واضحه لأن موضوعات مسائله يلزم تشخيصها ليعرف سعه أحكامها و ضيقها و لذا ترى الفقهاء اتعبوا أنفسهم فى تعريف الغناء و نحوه و قد استثنى الفقهاء و النحويون و نحوهم عن ذكر كيفيه التعريف للموضوعات مسائل الفقه و محمولاته بتعريفهم لها فى كل مسأله من مسائله.

النحو الرابع من أنحاء التعليم البرهان و هو الطريق إلى الوقوف على الحق فى علم الفقه

اشاره

النحو الرابع من أنحاء التعليم هو البرهان و يعنون به بيان كيفيه الطريق إلى الوقوف على الحق فى مسائل العلم و ذلك بأن يؤخذ دليلها مع ملاحظه شرائط الصحه فيه من الضروريات الست الأوليات و المشاهدات و الفطريات و الحدسيات و المتواترات و التجربيات أو ما يحصل منها بقياس صحيح و لا يعتمد فى معرفه مسائل العلم بأخذ المشهورات و المسلّمات أو المشتبهات فى دليلها فانه طالما وقع العلماء فى الخطأ بواسطه عدم تفحصهم عن الضروريات و حسن ظنهم بالمسموعات.

كيفيه الوصول إلى الحق فى العقليات

فمن أراد الوصول إلى الحق ان يخلى نفسه عن ذلك و يجرد نفسه عن التعصب و حب الغلبه ليحضَى بنعيم اليقين و يظفر بالحق المبين هذا فى العلوم العقليه.

كيفيه الوصول إلى الحق فى النقليات

و أما العلوم النقليه كالفقه و النحو فللظفر بالواقع و الوصول إلى الحق فيه عليه ان يعتمد على الأدله النقليه الصحيحه و يبالغ فى الفحص عن الحقيقه و يصفى نفسه عن شوائب الأوهام و يحيط بالأدله المرتبطه بالمقام بعد ان يحرز فى نفسه القدره الكافيه و الملكه الوافيه لا سيما فى العلوم الشرعيه فانه لا بد من التمسك فى معرفتها بالسبب الأقوى و العروه الوثقى حتى يكون حكمه هو الواقع و الأحرى.

باب مدينه العلم، ص: ١٣٦

التوسل باللّٰه فى انكشاف الواقع

و علیه التوسل بالله و الدعاء من اللّه لانکشاف الواقع له فانه عز و جل افضل من دعی و احسن من أجاب و طالما عسرت علیّ بعض الموضوعات فکنت آخذ الکتاب و اذهب للحرم المقدس مستجیراً بمولای أمیر المؤمنین "علیه السلام" لفهم المسأله وحل مشکلها فأظفر بما أرید لله الحمد و الشکر.

المطلب الحادی عشر: بیان شرف العلم عموماً و فضیلته کلیه و بیان شرف علم الفقه بالخصوص

اشاره

من الأمور التی تذکر قبل الشروع فی العلم بیان شرفه و جلاله قدره و عظیم منزلته و علو درجته و رفعه مقامه لیعرف قدره و یطلع علی فضیلته و یوفی حقه من الجد فی تحصیله و الاعتناء باکتسابه و الرغبه فی اقتنائه. و قد عرفت إن أشرفیه العلم إنما تکون بموضوعه أو بمعلوماته أو بغایاته و فوائده أو بواضعه. و قبل الخوض فی ذلک نذکر ما یدل علی شرف العلم فی حد ذاته.

ما یدل علی شرف العلم فی حد ذاته

اشاره

فنقول ان فضیله العلم و علو منزلته أمر لا یقبل الشک و الریب غیر إنا نذکر علی سبیل التنبیه ما یدل علیه من جهه العقل و النقل کتاباً و سنه مقتصرین فی ذلک علی ما یحصل به الغرض المقصود فان استیفاء المقام لا تفی بحقه الأبحر و الأقلام. فنقول قد استولوا عقلا علی ذلک.

الدلیل العقلی علی شرف العلم

(أولًا) ان المعقولات تنقسم إلی جامده و نامیه و لا ریب إن النامی اشرف. ثمّ النامی إلی حساس و غیره و لا شک إن الحساس اشرف. ثمّ الحساس ینقسم إلی عاقل و غیر عاقل و لا ریب إن العاقل اشرف. ثمّ العاقل ینقسم إلی عالم و جاهل و لا شک ان العالم اشرف فالعالم اشرف المعقولات.

(و ثانیا) ما نقل عن بعض المحققین ان الأمور علی أربعه أقسام قسم یرضاه العقل و لا ترضاه الشهوه و قسم ترضاه الشهوه و لا یرضاه العقل و قسم یرضاه العقل و الشهوه معاً و قسم لا یرضاه العقل و لا ترضاه الشهوه، أما الأول فهو بعض الأمراض و المکاره التی تنفع فی الدنیا و أما الثانی فهو المعاصی اجمع و أما الثالث فهو العلم و أما الرابع فهو الجهل. و لا ریب أن ما یرضاه العقل و الشهوه هو افضل من غیره.

(و ثالثا) ابتهاج النفس به و فرحها به و حب استطلاعها لما جهلته تفحصها عما فقدته. فهی طالبه له بصرف طباعها و ناشده له بجوهر ذاتها.

دلاله الکتاب علی شرف العلم

اشاره

و أما دلاله الکتاب علی ذلک فهی آیات بینات و نکتفی منها بما فی المعالم.

باب مدینه العلم، ص: ۱۳۷

(الأولی) قوله تعالی فی سوره العلق و هی أول ما انزل علی نبینا صلی اللّه علیه و آله" فی قول اکثر المفسرین اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ حیث افتتح کلامه المجید بذکر نعمه الایجاد و اتبعه بذکر نعمه العلم فلو کان بعد نعمه الایجاد نعمه أعلی من العلم لکانت اجدر بالذکر.

وجه التناسب بین آیات سوره اقرأ

و قد قیل فی وجه التناسب بین الآی المذکوره فی صدر هذه السوره المشتمل بعضها علی خلق الإنسان من علق و بعضها علی تعلیم ما لم یعلم انه تعالی ذکر أول حال الإنسان اعنی کونه علقهً و هی بمکان من الخساسه و آخر حاله و هی صیرورته عالما و ذلک کمال الرفعه و الجلال فکأنه سبحانه قال کنت فی أول أمرک فی تلک المنزله الدّنیه الخسیسه ثمّ صرت فی آخره إلی هذه الدرجه الشریفه النفیسه و فی منیه المرید ان هذا إنما یتم لو کان العلم أشرف المراتب إذ لو کان غیره اشرف منه لکان ذکر ذلک الشی ء فی هذا المقام أولی و اجدر.

(الثانیه) قوله تعالی فی سوره الطلاق الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ وَ أَنَّ اللّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عِلْماً فانه سبحانه جعل العلم عله لخلق العالم العلوی و السفلی طراً و کفی بذلک جلاله و فخراً.

(الثالثه) قوله سبحانه فی سوره البقره" وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً" فسّرت الحکمه ما یرجع

إلى العلم.

(أقول) و قـد فسّـرت بالفهم و العقل كما فسـرت بـذلك فى الروايه قوله تعالى وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ و قد فسـرت بالقرآن و الفقه كما هو المروى عن أبى عبد اللّه" عليه السلام".

(الرابعه) قوله تعالى فى سوره الزمر هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ.

(الخامسه) قوله تعالى فى سوره فاطر إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ أقول و عن مجمع البيان عن الصادق" عليه السلام" انه قال يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله و من لم يصدق فعله قوله فليس بعالم.

باب مدينه العلم، ص: ١٣٨

(السادسه) قوله تعالى فى سوره المجادله يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ.

دلاله السنه على شرف العلم

اشاره

و أما السنه فهى فى ذلك كثيره لا تكاد تحصى.

(منهـا) الحسـن أو الموثـق الـذى لاـ يقتصـر عن الصـحيح فى الكـافى و عن آمـالى الصـدوق و عن ثـواب الأعمـال و فى بصـائر الدرجات عن أبى عبد اللّه" عليه السـلام" قال قال رسول اللّه" صـلى اللّه عليه و آله" من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك اللّه به طريقاً إلى الجنه و ان الملائكه لتضع اجنحتها لطالب العلم رضىً به و انه ليستغفر لطالب العلم من فى السموات و الأرض حتى الحوت فى البحر و فضـل العـالم على العابـد كفضـل القمر على سـائر النجوم ليله البـدر و ان العلمـاء ورثه الأنبياء و ان الأنبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما و لكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر و قد روى هذا الحديث الشـهيد الثانى" رحمه اللّه" فى المنيه عن كثير بن قيس قال كثير بن قيس: كنت جالساً مع أبى الدرداء فى مسجد دمشق فأتاه رجل

فقال یا أبا الدرداء إنی أتیتک من المدینه مدینه الرسول" صلی اللّه علیه و آله" لحدیث بلغنی عنک انک تحدثه عن رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله" قال فما جاء بک تجاره قال لا فقال و لا جاء بک غیره قال لا ثمّ قال سمعت رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله" یقول من سلک طریقاً الحدیث ثمّ ان الشهید" رحمه اللّه" بعد ان ذکر الحدیث المذکور قال:

القصه التی تدل علی شرف العلم

و اسند بعض العلماء إلی أبی یحیی بن زکریا بن یحیی الساجی انه قال کنا نمشی فی ازقه البصره إلی باب بعض المحدثین فاسرعنا فی المشی و کان معنا رجل ماجن فقال ارفعوا ارجلکم عن اجنحه الملائکه کالمستهزئ فما زال عن مکانه حتی جفت رجلاه.

و اسند أیضاً إلی أبی داود السجستانی انه قال کان فی أصحاب الحدیث رجل خلیع إلی ان سمع بحدیث النبی" صلی اللّه علیه و آله" ان الملائکه لتضع اجنحتها لطالب العلم فجعل فی رجلیه مسمارین من حدید و قال أرید أن أطأ أجنحه الملائکه فاصابته الآکله فی رجلیه و ذکر أبو عبد اللّه محمد بن إسماعیل التمیمی هذه الحکایه فی شرح مسلم و قال فشلت رجلاه و سائر اعضائه.

(و منها) ما فی آمالی الصدوق عن الأصبغ بن نباته قال قال أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب" علیه السلام" تعلّموا العلم فان تعلمه حسنه و مدارسته تسبیح و البحث عنه جهاد و تعلیمه من لا یعلم صدقه و هو عند اللّه لأهله قربه لأن معالم الحلال و الحرام و سالک بطالبیه سبیل الجنه و هو أنیس فی الوحشه و صاحب فی الوحده و سلاح علی الأعداء و زین الأخلاء یرفع اللّه به أقواماً

يجعلهم فى الخير أئمه يقتدى بهم و ترمق أعمالهم و تقتبس آثارهم و ترغب الملائكه فى

باب مدينه العلم، ص: ۱۳۹

خلتهم يمسحونهم بأجنحتهم فى صلاتهم لأن العلم حياه القلوب من الجهل و نور الابصار من العمى و قوه الأبدان من الضعف ينزل اللّه حامله منازل الأبرار و يمنحه مجالسه الأخيار فى الدنيا و الآخره و بالعلم يطاع اللّه و يعبد و بالعلم يعرف اللّه و يوحّد و بالعلم توصل الأرحام و به يعرف الحلال و الحرام و العلم إمام العقل و العقل تابعه يلهمه السعداء و يحرمه الاشقياء. و روى عن الخصال إلا ان فيه مكاناً (عند اللّه لأهله) بذله لأهله و فى آمالى الشيخ عن الرضا" عليه السلام" ما يقرب منه.

(و منها) ما فى الكافى و بصائر الدرجات عن أبى عبد اللّه" عليه السلام" قال: قال رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" طلب العلم فريضه على كل مسلم و مسلمه إلا ان اللّه يحب بغاه العلم.

أقول لقد تواتر عن طرق الخاصه و العامه قول رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" طلب العلم فريضه على كل مسلم و مسلمه. و البغاه (بالضم) جمع باغ أى طالب.

ما استدل به على نفى التكليف بالفروع للكفار

و قد يستدل بهذا الحديث على نفى التكليف بالفروع للكفار و إلا لكان طلب العلم فريضه عليهم و لا يختص بالمسلم و المسلمه.

و جوابه ان هذا يتم لو قلنا بأن للقب مفهوماً بأن يدل على الانتفاء عند الانتفاء.

هذا و بعضهم فسر العلم بعلم الحال أى العلم المحتاج إليه فى الحال. و لعله نزله على ما قيل افضل العلم علم الحال و افضل العمل حفظ المال و عليه فتكون (ال) للعهد الحضورى و لعله إليه يرجع تفسير

الشهيد الثانی " رحمه اللّه " بالعلم الذی هو فرض عیناً.

(و منها) ما فی الکافی عن أمیر المؤمنین " علیه السلام " انه یقول أیها الناس اعلموا ان کمال الدین طلب العلم و العمل به ألا و ان طلب العلم أوجب علیکم من طلب المال، ان المال مقسوم مضمون لکم قد قسّمه عادل بینکم و ضمنه و سیبقی لکم و العلم مخزون عند أهله و قد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه.

(و منها) ما فی الکافی عن علی بن الحسین " علیه السلام " قال لو یعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه و لو بسفک المهج و خوض اللجج ان اللّه تبارک و تعالی أوحی إلی دانیال ان أمقت عبیدی الیّ الجاهل المستخف بحق العلم التارک للاقتداء بهم و ان احب عبیدی الیّ التقی الطالب للثواب الجزیل اللازم للعلماء التابع للحکماء و القابل من الحکماء.

أقول هذا و دانیال " علیه السلام " هو صاحب الاستخاره المنقوله عن خط الشهید " رحمه اللّه " فی کشکول البهائی و غیره و قد جربتها و وجدت فیها الصحه عند إخلاص النیه فقد روی عنه انه قال إذا أراد أحد ان یعلم حاجته تقتضی أم لا فلیضمر حاجته و لیقبض علی شی ء من الحب و یأخذ ثمان ثمان فان بقی فی یده واحده فالحاجه مقضیه و ان بقی اثنان فغیر مقضیه و ان بقی ثلاثه فغیر مقضیه و ان بقی أربع فغیر مقضیه و ان بقی خمس تقضی سریعاً و ان بقی ست تقضی و ان بقی سبع تقضی حسناً و ان بقی ثمان فلا تتعرض لها بوجه.

باب مدینه العلم، ص: ۱۴۰

(و منها) ما فی الکافی فی الصحیح عن أبی جعفر " علیه السلام " قال عالم ینتفع بعلمه افضل

من سبعين ألف عابد.

(و منها) ما فی من لا يحضره الفقيه بسنده إلی أبی عبد اللّه" عليه السلام" قال إذا كان يوم القيامه جمع اللّه عز و جل الناس فی صعيد واحد و وضعت الموازين فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء علی دماء الشهداء.

(و منها) و ما عن تفسير علی بن إبراهيم قال النبی" صلی اللّه عليه و آله" إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث صدقه جاريه أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له و قد روی بهذا المعنی عن النبی" صلی اللّه عليه و آله" بطرق ثلاثه ابن عبد البر.

(و منها) ما فی الكافی عن معاويه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه" عليه السلام" رجل راويه لحديثكم يبث ذلك فی الناس و يشدده فی قلوبهم و قلوب شيعتكم و لعل عابداً من شيعتكم ليست له هذه الروايه أيهما افضل قال الراوی لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من ألف عابد.

(و منها) ما روی عن أمير المؤمنين" عليه السلام" إنما مثل العالم كمثل النخله تنتظرها متی يسقط منها عليك شی ء و العالم اعظم اجراً من الصائم القائم الغازی فی سبيل اللّه و إذا مات العالم ثلم فی الإسلام ثلمه لا يسدها شی ء إلی يوم القيامه.

(و منها) ما فی نهج البلاغه و رواه الصدوق" رحمه اللّه" بسنده إلی كميل بن زياد النخعی: (قال ابن عبد البر الأندلسی المتوفی سنه ۴۶۳ ه و هو حديث مشهور عند أهل العلم يستغنی عن الاسناد عندهم) قال كنت مع أمير المؤمنين" عليه السلام" فی مسجد الكوفه و قد صلينا العشاء الآخره فاخذ بيدی حتی خرجنا من المسجد فمشی حتی خرج إلی ظهر

الکوفه لا- یکلمنی بکلمه فلما أصحر تنفس الصعداء ثمّ قال یا کمیل ان هذه القلوب أوعیه فخیرها أوعاها احفظ عنی ما أقول لک. الناس ثلاثه عالم ربانی و متعلم علی سبیل نجاه و همج رعاع أتباع کل ناعق یمیلون مع کل ریح لم یستضیئوا بنور العلم و لم یلجئوا إلی رکن وثیق یا کمیل، العلم خیر من المال العلم یحرسک و انت تحرس المال. و المال تنقصه النفقه و العلم یزکو علی الانفاق و صنیع المال یزول بزواله یا کمیل العلم دین یدان اللّه به. به یکتسب الناس الطاعه فی حیاته و جمیل الاحدوثه بعد وفاته و العلم حاکم و المال محکوم علیه یا کمیل هلک خزان الأموال و هم أحیاء و العلماء باقون ما بقی الدهر اعیانهم مفقوده و أمثالهم فی القلوب موجوده آه آه. ها أن هاهنا (و أشار بیده إلی صدره" علیه السلام") لعلماً جماً لو أصبت له حمله بلی أصبت له لقناً غیر مأمون علیه یستعمل الدین آله فی الدنیا و یستظهر بحجج اللّه علی خلقه و بنعمته علی عباده أو منقاداً لحمله الحق لا- بصیره له فی أحنائه ینقدح الشک فی قلبه بأول عارض من شبههٍ. ألا لا ذا و لا ذاک أو منهوما باللذات سلس القیاده للشهوات أو مغریاً بالجمع و الادخار لیسا من رعاه الدین فی شی ء اقرب شبهاً بالانعام السائمه کذلک یموت العلم بموت حاملیه الحدیث. و مما ینسب لأمیر المؤمنین" علیه السلام":

ما الفصل إلا لأهل العلم إنهم علی الهدی لمن استهدی إدلاء

و مما ینسب له أیضاً:

رضینا قسمه الجبار فینا لنا علم و للاعداء مال

باب مدینه العلم، ص: ۱۴۱

فان المال بالانفاق یفنی و ان

العلم باقٍ لا يزال

و مما يدل على شرف العلم قوله" عليه السلام" قيمه كل امرئ ما يحسنه.

قال الجاحظ فى كتاب البيان و التبيين عند ذكر هذه الكلمه لو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمه لوجدناها فاضله عن الكفايه غير مقصره عن الغايه.

نظم الخليل لكلمه مولانا أمير المؤمنين" عليه السلام"

و قد أخذ هذه الكلمه الخليل فنظمها شعراً فقال:

لا يكون العى مثل الدنى لا و لا ذو الذكاء مثل الغبى

قيمه المرء قدر ما يحسن المرء قضاء من الإمام على

ما فى مدارك النهج لجدى" رحمه اللّه"

و فى مدارك النهج لجدى الهادى" رحمه اللّه" ناسباً له لبعض الشعراء نقلا عن السدى:

قولُ: على ابن أبى طالب و هو الإمام العالم المتقن

كل امرئ قيمته عندنا و عند أهل الفضل ما يحسن

ما فى كشكول جدى الهادى

و فى كشكول جدى الهادى" رحمه اللّه" عن الحدائق الورديه.

و روى عن الجاحظ قال صنفت ألف كتاب ما سمعت بكلمه إلا أتيت بنظائرها إلا تسع كلمات لأمير المؤمنين" عليه السلام" ثلاث فى المناجاه (الهى كفى لى فخفراً ان تكون لى رباً و كفى لى عزاً ان اكون لك عبداً الهى أنت كما احب فاجعلنى كما تحب).

و أما التى فى الحكمه فقوله (استغن عمن شئت تكن نظيره و ارغب إلى من شئت تكن اسيره و تفضل على من شئت تكن أميره). و أما اللاتى فى الأدب فقوله (قيمه المرء ما يحسنه و المرء مخبوء تحت لسانه و ما هلك امرء عرف قدره) و فى روايه أخرى مخبوء تحت لسانه لا طيلسانه.

و روى العلامه الحلى فى تحريره عن رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" انه قال الأنبياء قاده و العلماء ساده و مجالستهم عباده. و قال النظر فى وجه العالم عباده. و قال اللهم ارحم خلفائى قيل يا رسول اللّه و من خلفائك قال الذين يأتون من بعدى يروون

حدیثی و سنتی و من اکرم فقیها مسلماً لقی اللّه یوم القیامه و هو عنه راضٍ.

شرف علم الفقه

اشاره

ما تقـدم کان بشـرف العلم بنحو العموم و أما شـرف علم الفقه بالخصوص فقد عرفت فیما سـبق فی بیان أقسام السـبق و فی بیان موجبـات تقـدم العلوم بعضـها علی بعض إن التقـدم بالشـرف للعلوم إنمـا یکون بأشـرفیه موضوعاتهـا أو معلوماتهـا أو غایاتهـا و فوائـدها أو بواضـعها و مـدوّنها و قـد شاع بین الفقهاء قبل الشـروع فی العلم بیان شـرفه و علو منزلته. لیعرف قدره فیوفی حقه من الجد فی تحصیله و الرغبه فی اقتنائه و لا ریب ان علم الفقه بعد

علم الكلام أشرف العلوم من جهه معلوماته لأنها أحكام اللّه تعالى لعباده و أرادته عز و جل من خلقه و شرفه من جهه غايته و فوائده و هى تنظيم الحياه البشريه و كمال الإنسانيه و الفوز بالسعادتين و نيل خير النشأتين و من جهه الواضع له فان الواضع له هو أمير المؤمنين" عليه السلام" كما سيجى ء إن شاء اللّه نعم علم الكلام يفوق علم الفقه بموضوعيه إذا قلنا بأن موضوع علم الكلام هو ذات اللّه تعالى لأنه يبحث فيه عن صفاته الثبوتيه و السلبيه و ان كان فى علم الكلام قد أفتى الكثير

بحرمته و اظهر الكثير من السلف كراهته. و كيف كان فيكفى دليلًا على شرف علم الفقه و عظيم منزلته أخبار كثيره.

(منها) ما رواه فى الكافى بسنده إلى أبى الحسن موسى" عليه السلام" قال دخل رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" المسجد فإذا جماعه قد أطافوا برجل فقال من هذا فقيل علّامه فقال و ما العلامه فقالوا له اعلم الناس بأنساب العرب و وقائعها و أيام الجاهليه و الاشعار العربيه قال فقال النبى" صلى اللّه عليه و آله" ذاك علم لا يضر من جهله و لا ينفع من علمه ثمّ قال النبى" صلى اللّه عليه و آله" إنما العلم ثلاثه آيه محكمه أو فريضه عادله أو سنه قائمه و ما خلا فهو فضل.

تفسير حديث إنما العلم ثلاثه آيه محكمه الحديث

اشاره

قال فى الوافى كأن الآيه المحكمه اشاره إلى أصول العقائد فان براهينها الآيات المحكمات من العالم أو من القرآن فى غير موضع (ان فى ذلك لآيات أو لآيه) حيث يذكر دلائل المبدأ و المعاد. (و الفريضه العادله) اشاره إلى علوم الأخلاق التى محاسنها من

جنود العقل و مساوئها من جنود الجهل فان التحلی بالأول و التخلی عن الثانی فریضه و عدالتها کنایه عن توسطها بین طرفی الافراط و التفریط. (و السنه القائمه) اشاره إلی شرائع الأحکام و مسائل الحلال و الحرام.

و انحصار العلوم الدینیه فی هذه الأمور الثلاثه معلوم و هی منطبقه علی النشئات الثلاث للإنسانیه فالأولی علی عقله و الثانیه علی نفسه و الثالثه علی بدنه بل علی العوالم الثلاثه الوجودیه التی هی علم العقل و الخیال و الحس و ما عدا ذلک فهو فضل زائد لا حاجه إلیه أو فضیله و لکنها لیست بتلک المرتبه.

تفسیر السید الداماد للحدیث المذکور

و عن السید الداماد علم الآیه المحکمه هو العلم النظری الذی فیه المعرفه بالله سبحانه و بحقائق مخلوقاته و مصنوعاته و بأنبیائه و رسله و بحقیقه الأمر فی البدء منه و العود إلیه و هذا هو الفقه الأکبر. و علم الفریضه العادله هو العلم الشرعی الذی فیه المعرفه بالشرائع و السنن و القواعد و الأحکام من الحلال و الحرام و هذا هو الفقه الأصغر. و علم السنه القائمه هو علم تهذیب الأخلاق و تکمیل الآداب بالسفر من اللّه و السیر إلیه و تعَّرُّف المنازل و المقامات و التبصره بما فیها من الملهمات و المنجیات.

و قال شارح المعالم ملا صالح" رحمه اللّه" کأن الأول إشاره إلی العلم بالکتاب و الأخیر إلی العلم بالأحادیث.

و الوسط و هو (فریضه عادله) أی مستقیمه إلی العلم بکیفیه العمل بالأحکام و المراد باستقامتها اشتمالها علی جمیع الأمور المعتبره شرعا فی تحققها.

(منها) ما فی الکافی بسنده عن سفیان قال سمعت أبا عبد اللّه" علیه السلام" یقول وجدت علم الناس کله فی أربعه أولها ان تعرف ربک و الثانی ان

تعرف ما صنع بك و الثالث ان تعرف ما أراد منک و الرابع ان تعرف ما یخرجک عن دینک. و المراد بالأول هو معرفه ذات اللّه

و صفاته و أفعاله. و المراد بالثانی هو معرفه ما انعم به علیک من نعمه الظاهره و الباطنه. و المراد بالثالث الواجبات و المستحبات. و المراد بالرابع هو المحرمات و المکروهات.

(منها) ما فی الکافی بسنده إلی أبی عبد اللّه" علیه السلام" الکمال کل الکمال التفقه فی الدین و الصبر علی النائبه و تقدیر المعیشه.

ما یورد علی الاستدلال بهذه الروایه

و قد یورد علی الاستدلال بهذه الروایه و نظیرها مما اشتمل علی لفظ الفقه و الفقیه بأن المراد بالفقه فیها لیس هو العلم بالأحکام الشرعیه الفرعیه عن أدلتها التفصیلیه لأنه معنی مستحدث و لا المراد به الفهم بل المراد به کما عن الشیخ البهائی هو البصیره فی الدین و الفقیه هو صاحب هذه البصیره و إلیها أشار النبی" صلی اللّه علیه و آله" بقوله لا یفقه العبد کل الفقه حتی یمقت الناس فی ذات اللّه و یری للقرآن وجوهاً کثیره ثمّ یقبل علی نفسه فیکون لها اشد مقتاً و إلیه أشار الإمام الرضا" علیه السلام" بقوله ان من علامات الفقیه الحلم و الصمت.

و جوابه انه لیس غرضنا ان الأخبار یراد بها المعنی الاصطلاحی للفقه کما نسب لبعض المحدثین و إنما غرضنا انها تدل علی شرفیه الفقه باعتبار ان لفظ الفقه فیها یشمل علم الفقه فان البصیره فی الدین تشمل العقائد الدینیه و معرفه الأحکام الشرعیه عن تقلید أو عن أدله تفصیلیه. فالاستدلال بها و لو باعتبار عمومها لعلم الفقه عموما قریباً.

(منها) ما فی الکافی بسنده عن أبی عبد اللّه" علیه

السلام" إذا أراد اللّه بعبد خيراً، فقهه فى الدين.

(منهـا) ما فى من لا يحضـره الفقيه و المروى فى الكافى بطريقين أحـدهما موثق و الآخر صـحيح بسـنده إلى أبى عبـد اللّه" عليه السلام" ما من أحد يموت من المؤمنين احب إلى ابليس من موت فقيه.

(منها) الحسن فى الكافى بسـنده إلى أبى عبـد اللّه" عليه السـلام" إذا مات المؤمن الفقيه ثلم الإسـلام ثلمه لا يسـده شـى ء. و ما رواه فى الكافى بسـنده عن أبى الحسن موسى بن جعفر" عليه السلام" إذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكه و بقاع الأرض التى كان يعبـد اللّه عليها و أبواب السـماء التى كان يصـعد فيها باعماله و ثلم الإسـلام ثلمه لا يسدها شـى ء لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصون سور المدينه.

(منها) ما عن الكافى بسنده عن أبى عبد اللّه" عليه السلام" تفقهوا فى الدين فانه من لم يتفقه فى الدين فهو أعرابى ان اللّه تعالى يقول فى كتابه ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون.

معنى الاعرابى

و أراد" عليه السـلام" بالاـعرابى هو النسبه إلى الأـعراب الـذين نعتهم اللّه تعـالى فى كتابه المجيـد الْأَعْرابُ أَشَـدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللّهُ و الأعراب صـيغه جمع و ليس له مفرد و لذا نسب إليه و ليس بجمع للعرب لأنه بينهما عموم من وجه لصـدق الأعراب على سـكان الباديه دون المـدن و ان لم يكونوا من العرب و لـذا يقال رجل أعرابى لساكن الباديه و ان لم عربيا. و العرب من كان لغته لغه العرب و ان سكن المدن و لذا يقال رجل عربى و ان لم يسكن الباديه و لا يقال له أعرابى و

هذا نظیر عجم و أعجم فانه یقال رجل أعجم و أعجمی علی

باب مدینه العلم، ص: ۱۴۴

من کـان فی لسانه لکنه و ان کان من العرب و لا یقال له أعجمی و یقال رجل عجمی لمن لیس لغته عربیه و ان کان فصـیحاً فی لغته و لا یقال له أعجمی و بهذا تعرف فساد من خص لفظ (الأعراب) بالعرب.

الفقیه حقاً

(منها) ما فی الکافی بسـنده عن أبی عبد اللّه" علیه السلام" قال قال أمیر المؤمنین" علیه السلام" أ لا اخبرکم بالفقیه من لم یقنط النـاس من رحمه اللّه و لم یؤمنهم من عـذاب اللّه و لم یرخّص لهم فی معاصـی اللّه و لم یترک القران رغبه عنه إلی غیره. إلاـ لا خیر فی علم لیس فیه تفهّم. ألاـ لا خیر فی قراءه لیس فیها تـدبّر ألا لا خیر فی عباده لا فقه فیها. ألا لا خیر فی نسب لا ورع فیه. و یؤکـد هـذا الحـدیث قوله تعالی یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ و قوله تعـالی لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ و قوله تعـالی أَ فَأَمِنُوا مَکْرَ اللّهِ فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ.

وصیه الأمیر" علیه السلام" لابنه محمد

و عن الخصال قال أمیر المؤمنین" علیه السلام" فی وصیته لابنه محمد اعلم ان مروّه المرء المسلم مروّتان مروّه فی الحضر و مروّه فی السـفر أمـا مروه الحضـر فقراءته القرآن و مجـالسه العلماء و النظر فی الفقه و المحافظه علی الصـلاه فی الجماعات و أما مروّه السـفر فبذل الزاد و قله الخلاف علی من صـحبک و کثره ذکر اللّه عز و جلّ فی کل مصعد و مهبط و نزول و قیام و قعود. و عن عوالی اللئالی قال رسول اللّه" صلی اللّه علیه و آله" لکل شی ء عماد و عماد هذا الدین الفقه.

العلوم أربعه

و عن الجواهر للکراجکی ان أمیر المؤمنین" علیه السلام" قال العلوم أربعه الفقه للأدیان و الطب للأبدان و النحو للسان و النجوم لمعرفه الازمان.

العلماء بعد الغیبه

و عن تفسـیر الإمام" علیه السلام" و الاحتجاج بالاسناد عن أبی محمد" علیه السلام" قال قال علی بن محمد" علیه السلام" لو لا من یبقی بعـد غیبه قائمنا من العلماء الـداعین إلیه و الدالین علیه و الذابین عن دینه بحجج اللّه تعالی و المنقذین لضـعفاء عبد اللّه عن شِباک ابلیس و مردته و من فخاخ النواصب لما بقی أحد إلا ارتد عن دین اللّه تعالی و لکنهم الذین یمسکون أربعه ضعفاء الشیعه کما یمسک صاحب السفینه سکانها أولئک الأفضلون عند اللّه عز و جل.

المطلب الثانی عشر: فی أنواع الکتب الفقهیه

اشاره

ان الکتب التی دونت منسوبه للفقه و لو بأدنی مناسبه فان النسبه تصح بأدنی مناسبه بحسب الاستقراء أنواع متفاوته و أقسام مختلفه قسم منها یشتمل علی الأخبار الداله علی الأحکام الشرعیه فقط کالکافی و من لا یضره الفقیه و الاستبصار عند الشیعه الاثنی عشریه

باب مدینه العلم، ص: ۱۴۵

و ککتب الصحاح عند أهل السنه و هذا القسم یسمی بکتب الأخبار و الأحادیث و هو کان موضع العنایه الشدیده لعلماء الدین علی اختلاف طبقاتهم و نزعاتهم باعتبار ان هذا القسم یشتمل علی اغلب الأحکام الفقهیه و هو بعد القرآن الشریف أهم منهل عذب یستقی منه المعارف الدینیه و یسمی ما کان منها مرتبا أحادیثه علی أسماء الصحابه بالمسند کمسند احمد فانه یجمع کل ما رواه الصحابی من الأحادیث علی حده کأحادیث ابن عباس و غیره.

السنن و المصنفات

و ما کان منها مرتباً علی أبواب الفقه یسمی بالسنن و المصنفات یلحق ببعض الأبواب منها باب یسمی بالنوادر و یعنون بالحدیث النادر فی الاصطلاح علی ما ذکره مجمع البحرین هو ما لیس له أخ أو یکون لکنه قلیل جداً و یسلم من المعارض و لا کلام فی صحته بخلاف الحدیث الذی یوصف بالشاذ فانه غیر صحیح أو له معارض و قد یطلق کل منهما علی الآخر.

و قسم یشتمل علی الأحکام الشرعیه فقط من دون ذکر الدلیل علیها و یسمی هذا القسم بالرسائل العملیه و بکتب الفتوی و هی قد تکون بلسان النص من دون ذکر سنده.

الرسائل العملیه

کالمقنعه للمفید و النهایه للشیخ و قد تکون بتعبیر المفتی کما هو اغلب الرسائل و منها الشرائع للمحقق و قال جدی الهادی" رحمه اللّه" نقل عن الشیخ السعید فخر الدین" رحمه اللّه" ان کتاب القواعد مائتان و واحدٌ و أربعون ألف مسأله و کتاب الإرشاد خمسه عشر ألف مسأله و کتاب الشرائع اثنی عشر ألف مسأله و اللّه تعالی اعلم.

آیات الأحکام

و قسم یشتمل علی الآیات الداله علی الأحکام الشرعیه الفرعیه و یسمی هذا القسم بآیات الأحکام و ککتاب قلائد الدرر.

القواعد الفقهیه

و قسم یشتمل علی ذکر القواعد الفقهیه و القاعده الفقهیه عباره عن الحکم الکلی الفقهی المندرجه تحته فروع مختلفه من باب واحد کقاعده الطهاره و هی قاعده (کل شی ء لک طاهر حتی تعلم انه قذر) فی باب الطهاره أو فی عده أبواب من الفقه متعدده کقاعده التجاوز و یسمی هذا القسم بالقواعد و لجدنا کاشف الغطاء" رحمه اللّه" فی مقدمه کتابه کشف الغطاء قواعد فقهیه

دلت على سعه اطلاعه و مقدرته الفنيه. و رأيت له كتاباً فى القواعد الفقهيه قد طبع على هامش كتابه الحق اليقين و قد اهتم الفقهاء بهذه القواعد لما يترتب عليها من تسهيل معرفه الفروع.

باب مدينه العلم، ص: ۱۴۶

أصول الشريعه

حتى قال بعضهم ان أصول الشريعه قسمان أصول الفقه و القواعد الكليه الفقهيه. و قد وضع الشهيد الأول قواعده فى الفقه.

أهم القواعد الفقهيه

و يقال ان أول من جمع أهم القواعد الفقهيه فى سبع عشره قاعده كليه أبو طاهر الدباس العراقى من علماء القرن الرابع أو الثالث. و كان ضريراً و يكرر تلك القواعد بمسجده بعد خروج الناس منه و اهمها القواعد الخمسه:

۱. الأمور بمقاصدها و هى مأخوذه من قوله" صلى اللّه عليه و آله" الأعمال بالنيات.

۲. الضرر يزال و هى مأخوذه من قوله" صلى اللّه عليه و آله" لا ضرر و لا ضرار.

۳. العاده محكمه و هى مأخوذه من قوله" صلى اللّه عليه و آله" و من يتبع غير سبيل المؤمنين.

۴. اليقين لا يزول بالشك و هى مأخوذه من قوله" عليه السلام" لا تنقض اليقين بالشك.

۵. المشقه تجلب التيسر و هى مأخوذه من قوله تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

و يقال أن اقدم مجموعه وصلت إلينا فى هذا الموضوع هى قواعد أبى الحسن الكرخى البالغه قواعدها سبع و ثلاثون قاعده. و فى زماننا ألف المرحوم الاستاذ الكبير الحجه السيد ميرزا حسن البيرجندى كتابا فى القواعد الفقهيه يشتمل على اكثر من أربع مجلدات.

الحيل الشرعيه

و قسم يشتمل على الحيل الشرعيه و الحيله الشرعيه عباره عن المخرج الذى يصحح شرعاً ارتكاب الواقعه على خلاف ما يطلبه الشرع فيها بوضعها الطبيعى و يسمى هذا القسم بالحيل الشرعيه و يقال ان اقدم كتاب وصل إلينا فى هذا الموضوع هو كتاب أبى بكر احمد الخصاف المتوفى سنه ۲۶۱ ه طبع بالقاهره سنه ۱۳۲۴ ه اسماه (بالحيل و المخارج) و تجد فصلا فى الحيل الشرعيه فى كتاب الاشباه و النظائر و فى كتاب الفتاوى الهنديه و الأصل فى استعمال الحيل الشرعيه قوله تعالى فى قصه أيوب وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ

وَ لَا تَحْنَثْ فانه كان ترخيصا من اللّه تعالى لأيوب فى استعمال الحيله فى التخلص من اليمين.

أول من أوجد الحيل الشرعيه

و أول من أوجد الحيل الشرعيه مدرسه الرأى و اعتنى و اهتم بها المذهب الحنفى و كانت الحيل الشرعيه فى التخلص من الحلف و اليمين

ثمّ امتدت إلى أبواب الفقه كالوصايا و الوقوف و الربا و لا سيما المواثيق ليتخلص الامراء من ابرامها عليهم. و ينسب لمالك و احمد تحريم الحيل الشرعيه و بقى اتباعهما على تحريمها و الشافعى أيضاً كان يحرمها و يبطل التصرف الذى يقصد به الحيله الشرعيه غير ان من اتباعه من ألف فيها كمحمد الصيرفى. و محمد العامرى و محمد القزوينى.

باب مدينه العلم، ص: ۱۴۷

مسائل الخلاف

و قسم منها يشتمل على مسائل الخلاف بين السنه و الشيعه كالخلاف للشيخ الطوسى و على مسائل الخلاف بين الشيعه ككتاب المختلف للعلامه الحلى و يسمى هذا القسم بالفقه المقارن.

الفقه المقارن

فى اصطلاح المتأخرين و المحكى عن المختلف للعلامه انه أول مصنف ألف فى مسائل الخلاف بين الاماميه.

الكتب الاستدلاليه

و قسم يشتمل على الأحكام الشرعيه مع ذكر الأدله عليها تفصيلا و يسمى هذا القسم بالكتب الفقهيه الاستدلاليه ككتاب الحدائق و الرياض و الجواهر و كتاب موارد الأنام فى شرح شرائع الإسلام لجدى عباس نجل الشيخ على.

و هذا القسم هو الذى يشتمل على علم الفقه كما ان القسم الأول منها الذى رتب على أبواب الفقه أيضاً يمكن عده من كتب علم الفقه لاشتمالها على حكم المسأله مع الدليل عليه فمجموع الإمام زيد و الموطأ و الصحاح تكون من كتب علم الفقه لاشتمالها على حكم المسأله. مع ذكر الأخبار الداله عليها فهى تبحث عن العلم بالحكم الشرعى عن دليله. و أما المسانيد فنسبتها لعلم الفقه باعتبار اشتمالها على قسم من أدله الفقه و هو الأخبار و أما الرسائل العمليه فنسبتها للفقه باعتبار اشتمالها على الأحكام التى يبحث عنها علم الفقه و لا ريب ان النسبه تصح لأدنى ملابسه أو لأن النسبه إنما هى للفقه بمعناه عند المتشرعه المتقدم بيانه. و أما القسم الثالث فهو أيضاً يشتمل على علم الفقه باعتبار ان يبحث فيه عن دلاله الكتاب على الحكم الشرعى و الناسخ له و المعارض و المقيد و المخصص له. و أما القسم الرابع و هو كتب القواعد فما كان منه مشتمل على الدليل فهو من علم الفقه و إلا فهو يشبه الرسائل العمليه و هكذا كتب الحيل لاشتمالها على الحيل مع الدليل الشرعى و أما القسم الخامس فهو أيضاً من علم الفقه لأنه يبحث عن المسأله الخلافيه و يبرهن على ما يختاره فيها فيكون فيه معرفه الحكم الشرعى عن

دليله.

ما كانت عليه كتب الفقه فى السابق

ثمّ لا يخفى ان كتب الفقه كانت كلها بنحو الروايه و كانت الفتوى فى المسأله تذكر فيها نحو الروايه مع سندها ككتب الصحاح و نحوها مما كتب غالبا فى العصور الأولى ثمّ كتبت كتب الفقه بنحو يذكر فيها الروايه من غير تغير فى نصها تغيراً واضحا بحذف سندها كرساله على بن بابويه إلى ولده الصدوق و المقنع لنفس الصدوق و الهدايه له و كثير من فتاوى من لا يحضره الفقيه له و المقنعه للمفيد و النهايه للشيخ الطوسى و هى أجمعها للنصوص و اقرب هذه لنص الروايه المقنع و احسنها تنسيقا و دقه المقنعه و من الكتب القديمه فى الفقه و مجموع الشهيد زيد بن على و الموطأ و كتب محمد بن الحسن الشيبانى و كتاب ألام للشافعى ثمّ كثر بعد ذلك الفقه المقارن ثمّ كُتِبت الفتاوى بلسان المفتى و بما أدى إليه رأيه بدون الاستدلال ثمّ عند الشيعه كثرت كثره تجاوزت الحد كتب الفقه المشتمله على الفتوى مع بيان الاستدلال عليها و كيفيه الاستنباط من أدلتها.

باب مدينه العلم، ص: ۱۴۸

دائره المعارف الفقهيه

و قد كنت فى قديم الدهر أفكر فى اصدار موسوعه (دائره معارف فقهيه) مرتبه على الحروف الهجائيه على غرار دوائر المعارف العلميه و قواميس اللغه العربيه ليسهل الظفر بحكم المسأله للفقيه و غيره و باشرت العمل سنه ۱۳۵۹ ه و لكن نظراً لكثره الاشغال و السؤال عن الأحكام للوقائع لا سيما المستحدثه التى لم تتناولها أقلام الفقهاء و السفر للمؤتمرات أوجب ان اكلف العلامه السيد يوسف الحلو بانجاز هذه المهمه و بالفعل قدمت له الأجزاء بصحائفها البيضاء الكثيره و السوداء القليله فأحسن التأليف و أجاد التصنيف و كانت رغبتى منه و طلبى من

عنده ان يرتبها حسب أصول الماده لا حسب التلفظ بها بزوائدها و اللّه الموفق و لعلى ان ساعدنى التوفيق الإلهى و العنايه الربانيه ان أقوم بهذه المهمه و انجزها ليسهل على الطالب المعرفه للمسأله و الاطلاع عليها فى الكتب الفقهيه. و قد طلب منى شيخ الأزهر حسن مأمون ان أرسل لهم ما ينفعهم فى موسوعه جمال عبد الناصر و أرسلت لهم تذكره العلامه الحلى.

المطلب الثالث عشر: للفقيه مراتب أربعه

لا- يخفى ان للفقيه من حيث نفوذ حكمه و رأيه اعتبارات أربعه الاجتهاد و الإفتاء و القضاء و الزعامه و كل مرتبه لاحقه منها تستلزم السابقه عليها و هو بالاعتبار الأول نافذ الرأى فى نفسه مطلقا و ان لم يكن عدلا و وجد من هو اعلم منه و اعدل و بالاعتبار الثانى نافذ الرأى على نفسه و على مقلده و لا ينفذ على المجتهد الآخر و بالاعتبار الثالث نافذ الرأى على نفسه و على مقلده و على المجتهد الآخر فى المنازعات و الخصومات و بالاعتبار الرابع له نافذ الرأى فى الخصومات و المنازعات و النفوس و الأعراض و الأموال بما فيه الصالح العام لتدبير شئون المسلمين و قد اشبعنا الكلام فى ذلك فى كتابنا النور الساطع و ذكرنا أحكام الفقيه و وظائفه فيه فراجعه.

المطلب الرابع عشر: طرق إثبات فقاهه الفقيه

ان الطرق التى يثبت بها اجتهاد المجتهد التى ذكرناه مفصلا فى الجزء الأول من كتابنا النور الساطع هى بنفسها يثبت بها فقاهه الفقيه. و اصبح أهم أمر هو معرفه نسبه و بيئته و حسن سلوكه فى ماضيه و حاضره فكم و كم من دخل فى سلك العلماء و هو ليس منهم استعان بالمال و حرم الحلال و احل الحرام فى سبيل ان يصبح علماً من الأعلام و مرجعاً للعوام و قد أدرك الاستعمار خطر هذا المنصب الإلهى و المقام الروحانى فأخذ يعمل لأن يجعل له نصيباً منه.

باب مدينه العلم، ص: ۱۴۹

المطلب الخامس عشر: اهتمام العالم المتحضر بالفقه

«۱» لقد اهتم رجال القانون فى الدول العالميه الكبرى بالفقه الإسلامى ففى المؤتمر الدولى للقانون المقارن المنعقد فى مدينه لاهى سنه ۱۹۳۲ م يعلن الأستاذ لامبير الفقيه الفرنسى تقديره الكبير للفقه الإسلامى كما ان المؤتمر قرر باجماع الآراء اعتبار الشريعه الإسلاميه قائمه بذاتها ليست مأخوذه من غيرها و انها حيه صالحه للتطور و انها مصدر من مصادر التشريع العام. و فى مؤتمر المحامين الدولى المنعقد فى لاهاى سنه ۱۹۴۸ م الذى اشتركت فيه ثلاثه و خمسون دوله جاء فى قراراته الطلب من اتحاد المحامين الدولى القيام بالدراسه المقارنه للتشريع الإسلامى معترفه بما فى هذا التشريع من مرونه و أهميه و جاء فيها أيضاً:

۱. اعتبار الشريعه الإسلاميه مصدرا من مصادر التشريع.

۲. اعتبارها حيه صالحه للتطور.

۳. اعتبارها قائمه بذاتها غير مأخوذه عن غيرها.

و فی المؤتمر الذی عقدته شعبه الحقوق الشرقیه فی کلیه الحقوق من جامعه باریس فی سنه ۱۹۵۱ م للبحث فی الفقه الإسلامی تحت عنوان (أسبوع الفقه الإسلامی) برئاسه (المسیو میو) اتخذت فی ختامه القرار بالاتفاق علی ان مبادی الفقه الإسلامی لها قیمه حقوقیه

تشريعيه لا يمارى فيها. و ان اختلاف المذاهب الفقهيه ينطوى على ثروه من المفاهيم و المعلومات من الأصول الحقوقيه هى مناط الاعجاب و بها يتمكن الفقه الإسلامى ان يعالج جميع مطالب الحياه الحديثه و يوفق بين حاجياتها.

و ينقل عن المستشرق المجرى فمبرى ان قال: ان فقهكم الإسلامى واسع جدا إلى درجه اننى اعجب كلما فكرت فى أنكم لِمَ تستنبطوا منه الأنظمه و الأحكام الموافقه لبلادكم و زمانكم.

و يروى عن العلامه شبرل عميد كليه الحقوق بجامعه فينا انه قال ان البشريه لتفتخر بانتساب رجل كبير كمحمد إليها إذ انه رغم اميته استطاع قبل بضعه عشر قرنا ان يأتى بتشريع نحن الاوربيين اسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد الفى عام.

و قال المستر (ولز) و هو من الكتاب المعروفين إن الديانه الحقه التى وجدتها تسير مع المدنيه أنى سارت هى الديانه الإسلاميه.

---

(۱) لقد تعرضت لهذا الموضوع رداً على من أعابوا على الشريعه الإسلاميه بالجمود و عدم صلاحيتها لهذا الوقت و عدم مسايرتها لروح العصر و ركب الحضاره و التجدد و التطور الذى تتطلبه الحياه.

باب مدينه العلم، ص: ۱۵۰

و قال المستر (برناردشو) بأن الدين الإسلامى الوحيد الذى يشتمل على جميع العناصر الضروريه التى تجعله مرناً يساير أحوال العالم فى تطوراته فهو صالح لجميع الأمم و فى جميع العصور. و ان العقليه التى جاء بها محمد" صلى اللّه عليه و آله" سوف تدين بها الأجيال المقبله فى أوروبا كما بدأت تسيغها الأجيال الحاضره.

و يقول الدكتور (جرمانيوس) الأستاذ فى جامعه بودابست ان الإسلام دين الأذهان المستنيره و انا اعرف فى بلادى و فى أوروبا رجالا مستنيرين فى أرفع الأسر يحترمون الإسلام و يوشكون ان يتخذوه دينا و لو

فی سرائرهم.

و یقول المسیو (لیون روش) الفرنسی السیاسی الخطیر ان الدین الإسلامی افضل دین عرفته و لم اذکر شیئاً من قوانیننا الوضعیه إلا وجدته مشرعاً فیه.

و یقول المستر (إسحاق الطیار) رئیس الکنیسه فی الانکلیز فی خطبته التی ألقاها فی مؤتمر الکنیسه الإسلام ینشر لواء المدنیه التی تعلم الإنسان ما لم یعلم و منافع الدین الإسلامی لا ریب فیها و فوائده من اعظم أرکان المدنیه.

و قال المسیو (داود کوهات) ان الإسلام دستور الأمم و نظام الملک. و قال المسیو (دودیانوس) من وزراء فرنسا السابقین ان الإسلام جاء منزهاً عما لا یعقل من الخرافات و الاباطیل و هو مکمل للإنسانیه لا غموض فیه فسلم من التناقض المعارضه العقلیه و قد أمر بالمساواه و الاشتغال بالعمل و تنزه عن الرهبانیه. و أما تأخر أهله فناشئ من انهم انحرفوا عن أصوله و توجهوا لغیر ما یرمی إلیه.

و یقول المستر (غاندی) زعیم الهندوس فی الهند لیدرس الهندوس الإسلام کما درسته فسیحترمونه کما احترمته و لقد أصبحت مقتنعا بأن الإسلام لم یأخذ مکانته فی الوجود بحد السیف بل انه أخذها بالبساطه و إنکار الذات و الشجاعه التی اتصف بها النبی محمد" صلی اللّه علیه و آله".

المطلب السادس عشر: فی الاجتهاد فی الفقه

اشاره

الاجتهاد لغه بذل الجهد و اصطلاحا هو بذل الجهد فی تتبع مدارک الأحکام لتحصیل الظن بحکم المسأله الفرعی و إن شئت قلت هو استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی عن دلیله التفصیلی و استنباطه من الدلیل الشرعی بنحو الظن. و الحاصل انه یظهر من تعاریف القوم للاجتهاد ان المعتبر فی الاجتهاد بمنزله الفصل له هو الظن و أن استفراغ الوسع لتحصیل العلم بالواقع لا یسمی بحسب الاصطلاح اجتهاداً بل علماً بالحکم و بصیره به.

و تحقيق ذلـك و تنقيحه يطلب من مبحث الاجتهاد فى الجزء الأول من كتابنا النور الساطع. و من هـذا يظهر ان مخالفه حكم اللّه القطعى بـالفتوى بحكم آخر ليس من الاجتهـاد فى شـى ء لأنه لم يكن ظناً بالحكم بل علماً بالمخالفه فان الاجتهاد ليس بتشـريع للحكم و إنما هو استنباط و استخراج للحكم الذى شرعه اللّه تعالى من الأدله الصحيحه فى نظر المستنبط للحكم الشرعى.

و الحاصـل ان لله تعـالى فى كـل مسأله حكما واقعياً يعرفه المكلفون إما بالضـروره أو بعـد البحث عنه و على الثانى اما ان يعرف بـالنص عليه أو بنصب الإماره عليه فما عرف بالضـروره ليس عرفانه من الاجتهاد و هكـذا ما عرف باليقين به ليس من الاجتهاد و إنما الذى

باب مدينه العلم، ص: ۱۵۱

عرف من الإمارات و الأدله معرفه ظنيه هو الاجتهاد و يقابله التقليد و هو العمل بقول الغير من غير حجه عليه.

الاجتهاد عامل ضرورى

و لا ـ ريب ان الاجتهـاد عامل ضـرورى للفقيه فى اسـتخراج الحكم الشـرعى من الأدله و لولاه ما اسـتطاع الفقيه ان يعرف الحكم الشـرعى للوقائع التى تمر عليه و حيث ان الاجتهاد يختلف باختلاف الافهام و طاقتها و بسعه الاطلاع و نقصها. و بتوفر المؤهلات و قلتهـا و بحسب المسالـك و صـحتها كـان من الطبيعى ان يحـدث بين الفقهـاء اختلافـاً فى أحكـام المسائـل حتى ظهرت بينهم المذاهب الإسلاميه و التسابق فى ميدان علم الفقه و تدوينه و ترتيب أبوابه و تحرير وجهه الخلاف فى موضوعاته و أحكامه و قد أوجب ذلك الازدهار فى علم الحديث و الأصول بل فى سائر العلوم التى يحتاج إليها المجتهد فى استنباطه للحكم الشرعى حتى بلغت مبلغا من التوسع بين المسلمين ما

لم يبلغه سواها.

طرق الاجتهاد

ثمّ الاجتهاد يكون على طرق متعدده:

أحدها أخذ الحكم من ظواهر الآيات و الأخبار إذا كان موضوع الحكم مما تتناوله تلك الظواهر و هو إنما يصح بعد التفحص و النظر فی عمومها و خصوصها و مطلقها و مقيدها و ناسخها و منسوخها و غير ذلک مما يتوقف عليه استنباط الحكم الشرعی.

ثانيها ان يأخذ الحكم الشرعی من مقبول النص و مفهومه كما فی المفاهيم كمفهوم الشرط و نحوه أو الاستلزامات العقليه كوجوب المقدمه و النهی عن الضد و نحوها و من ذلک القياس فانه بعد تعقل النص و معرفه عله الحكم فيه و انها موجوده فی محل الحادثه فيسری الحكم لمحل الحادثه بواسطه وجود العله فيه و هذا على أنواع و أقسام ذكرت فی مبحث القياس و الصحيح عندنا فيه انه ان قام العلم أو العلمی على إنها تمام العله للحكم سری الحكم بسريانها و إلا فلا و يعلم تحقيق الحال فيه فی مبحث القياس.

ثالثها ان تطبق القواعد العامه على محل الحادثه مثل ما لو شک فی طهاره بعض الحيوانات فيحكم بطهارتها لقاعده الطهاره و هذا محل الابتلاء فی هذا العصر لوجود كثير من المسائل المستحدثه كالتأمين و المعاملات المصرفيه و اليانصيب و استماع الراديو و نحو ذلک مما لم يعلم الحكم لها إلاـ بالرجوع للقواعد العامه و مع عدم تناولها فيرجع للأصول الشرعيه التی تثبت للحادثه عند الجهل بحكمها.

رابعها اجراء المرجحات الدلاليه أو السنديه عند التعارض لتمييز ما هو الحجه من النصوص لمعرفه الحكم الشرعی.

خامسها تحصيل الإجماع المفيد للظن بالحكم. و هو ليس بحجه عندنا و إنما الحجه هو ما يفيد القطع.

سادسها أعمال المرجحات عند التزاحم بين الأحكام الشرعيه و الأخذ بالحكم الراجح

منها و هو غير باب التعارض.

و أما حكم العقل المستقل فان أفاد القطع فهو ليس من الاجتهاد إذ قد عرفت ان استفراغ الوسع لتحصيل القطع ليس من الاجتهاد و أما إذا لم يفد القطع بأن كان الظن بالحكم يحصل من المقدمات التى رتبها العقل فان كان الظن الحاصل منها حجه كما لو قلنا بالظن

باب مدينه العلم، ص: ۱۵۲

الانسدادى كان من الاجتهاد و إلا فهو سراب ليس باجتهاد يحسبه الظمآن ماءً. و هذه الطرق كالطريق الأول لا تصح إلا بعد الفحص و عدم الظفر بما يعارضها بما هو أقوى منها.

انسداد باب الاجتهاد

ثمّ ان الاجتهاد لم يزل موجوداً حتى اليوم عند الشيعه و لكن قد سده السنيون أوائل القرن الرابع للهجره فى أواخر الدوله العباسيه بطريق الإجماع الضمنى من فقهائهم و اكتفوا بالمذاهب الأربعه المعروفه حتى جاء القرن الثامن فقام جماعه من علماء السنه كابن تيميه و ابن حزم و غيرهما يدعون إلى فتح باب الاجتهاد و عدم التقيد بمذهب معين و الرجوع إلى مصادر الشريعه و روحها قال ابن حزم مشيراً لأهل التقليد و اشياعه بقوله قد احدثوا بدعه فى دين اللّه تعالى لم يسبقهم إليها أحد مستدلا على ذلك بأنه لم يكن رجلٌ فى عصر الصحابه و لا فى عصر التابعين و لا فى عصر تابعى التابعين قد قلد عالما قبله فاخذ بقوله كله و لم يخالفه فى شى ء انتهى.

حتى جاء القرن التاسع عشر و ظهر المذهب السلفى و على رأسه جمال الدين الافغانى و محمد عبده و غيرهما يدعون إلى نبذ التقليد و توحيد المذاهب و الرجوع للكتاب و السنه الصحيحين.

أقسام المجتهدين

ان المجتهدين على أقسام فباعتبار ان اجتهاده فى جميع أبواب الفقه أو فى بعضهما يُقسّم إلى مجتهد مطلق و هو الأول و مجتهد متجزئ و هو الثانى و باعتبار انسداد باب العلم و العلمى عنده و عدم انسداده يقسم إلى مجتهد انسدادى و مجتهد انفتاحى و باعتبار اصابته للواقع و خطأه يقسم إلى مجتهد مصيب و مجتهد مخطئ و باعتبار استقلاله بمذهب خاص و عدمه يقسم إلى مجتهد فى الشرع و هو المجتهد الذى استنبط الأحكام الشرعيه من مصادرها الأصليه كالكتاب و السنه دون ان يقلد أحداً فى فتاويه و يسمى أيضاً بالمجتهد المطلق كأبى حنيفه و مالك و الشافعى و احمد بن

حنبل و الاوزاعی و الطبری و داود الظاهری و نحوهم. و إلی المجتهد فی المذهب و یسمی بالمجتهد فی المسائل و بالمجتهد بالفتیا و هو من کان من اتباع أحد أئمه المذاهب المعروفه و لکنه ذو فتوی معتبره فی ضمن مذهب إمامه و فی البناء علی أصوله و مصادر اجتهاده فهو یبحث عن علل أحکام إمام مذهبه و یسری الحکم واسطه العله لغیرها و بعض أقوال إمامه علی غیرها من الأقوال المنسوبه إلیه و قد یخالفه فی اجتهاده فی أمور فرعیه کثیره و لکنه یقلده فی الأصول و المبادئ العامه کأبی یوسف فی المذهب الحنفی فهو یقلده فی الأصول و ان خالفه فی بعض الفروع و کالغزالی فی الشافعیه. و إلی المجتهد المقید و هو الذی یتقید بآراء مذهب خاص و لکن عن معرفه لمدارکها فهو یقدر علی تفصیل المجمل و توضیح المبهم المنقول عن صاحب هذا المذهب و یسمونه أیضاً بأهل التخریج کالجصاص و الرازی عند الحنفیه و إلی المجتهد فی الترجیح و شأنه ترجیح بعض الروایات عن صاحب المذهب علی البعض الآخر منها المعارضه لها بالأوثقیه أو بالموافقه لأصول المذهب أو بالأقربیه لأدله الفقه کالکتاب و السنه و نحوهما. و إلی المجتهد الممیز و هو الذی له القدره علی تمییز القول القوی لصاحب المذهب من الضعیف و ظاهر المذهب و نادر المذهب کصاحب الکنز و إطلاق المجتهد علی بعض هذه الأقسام الأخیره اعنی علی أصحاب التخریج و الترجیح و التمییز من

باب مدینه العلم، ص: ۱۵۳

بعض المتأخرین باعتبار ان لهم قوه الاستنباط و إلا فالمعروف تسمیتهم بالفقهاء دون وصفهم بالاجتهاد.

الاجتهاد عند الشیعه

الاجتهاد عند الشیعه الامامیه هو استفراغ الوسع لتحصیل الظن بالحکم الشرعی من

دليله من الكتاب أو الإجماع أو السنه الثابته عن النبى" صلى اللّه عليه و آله" أو أحد الأئمه الاثنى عشر أو من العقل. و أما ما ذكر عنهم من ذمهم للاجتهاد و عدم عملهم بالرأى فالمراد به هو الاعتماد على الظنون و الاستحسانات التى لم تقم الحجه على اعتبارها أو قامت الحجه على عدم صلاحيتها للدليليه على الحكم الشرعى.

كتب الفقه عند الشيعه

ثمّ ان كتب الفقه عند الشيعه كانت على نحو جمع الأخبار و الأحاديث التى تتضمن المسائل الفقهيه و كانت خاليه حتى عن الآيات القرآنيه الداله على الأحكام الشرعيه للاطمئنان من حفظها فى القرآن الكريم و الخوف من ضياع الأخبار كل ذلك إلى ما بعد منتصف القرن الرابع الهجرى زمان ابن أبى عقيل الحسن العمانى و ابن جنيد محمد الاسكافى و الشيخ المفيد المتوفى سنه ۴۱۳ ه و المرتضى المتوفى سنه ۴۳۶ ه و الشيخ الطوسى المتوفى سنه ۴۶۰ ه فتطور التأليف عند الشيعه بنحو تحرير المسأله و بيان الدليل عليها و المخالف فيها و اقدم كتاب وصل إلينا فى علم الفقه للاماميه مستندا فى تحرير مسائله على الكتاب و السنه و الإجماع هو كتاب الشيخ الطوسى المسمى بالمبسوط طبع إيران و أجمع كتاب فى الأخبار مذكور قبلها الآيات الداله على مضمونها عند الشيعه هو بحار الأنوار للمجلسى.

المجتهد عند الشيعه

ثمّ ان لفظ المجتهد عند الشيعه لم يطلق على الفقيه إلى زمان العلامه الحلى المتوفى سنه ۷۲۶ ه و لذا كانت كتب تراجمهم خاليه عن هذا اللقب ككتاب الفهرست للشيخ الطوسى و الكشى و النجاشى و إنما يصفون الشخص فى مقام المدح بالفقيه و العالم و المحدث و الراويه إلى زمان العلامه الحلى فانه يوجد فيه هذا الوصف بالمجتهد.

التصويب و التخطئه

و يناسب هذا المطلب ذكر المصوبه و المخطئه و قد بحثنا عن هذا الموضوع فى كتابنا النور الساطع الجزء الأول و لا بأس بالتعرض له على سبيل الايجاز. ان التصويب مما استقر عليه مذهب العامه و قد يقرر بوجوه أظهرها انهم يقولون ان جمله من الأحكام بيّنها اللّه تعالى للنبى" صلى اللّه عليه و آله" معلقاً لها على الاجتهاد حسبما اقتضته المصالح و المفاسد و القياس و الاستحسان فكلما اجتهد فيه النبى" صلى اللّه عليه و آله" فلا يجوز لغيره الحكم على خلافه و كلما لم يجتهد فيه" صلى اللّه عليه و آله" فهو معلق على اجتهاد المجتهدين من امته فما أدى إليه رأى المجتهد فهو حكم اللّه الواقعى فى حقه و حق مقلديه و لا حكم لله تعالى سواه. و فى قباله التخطئه التى استقرت عليها طريقه الاماميه و هى ان ما من واقعه من الوقائع إلا و قد صدر حكمها من الشارع حتى ارش الخدش أصابه من أصابه و اخطأه من اخطأه. نعم التصويب و التخطئه فى الأحكام إذا فسرناه بالأجزاء و عدمه بمعنى ان التصويب ان يكون ما أدى إليه رأى المجتهد معتبراً و العمل به مجزى عن الواقع مطلقاً حتى بعد انكشاف الخلاف

باب مدينه العلم، ص: ۱۵۴

بمعنى انه بدل عن

الواقع مطلقاً و ان التخطئه ان يكون معتبراً ما لم ينكشف الخلاف فهو مما وقع النزاع فيه بين الاماميه و سماه بعضهم بالتصويب و التخطئه فى الأحكام الظاهريه إلا انه خلاف اصطلاح الفقهاء، فى هذه المسأله و إنما يسمى هذا المبحث بمبحث الأجزاء.

و أما التصويب فى الموضوعات الذى هو عباره عن انقلاب حكمها بالعلم و الجهل و الذى مرجعه إلى أخذ العلم و اجهل فى الموضوع و إلا فانقلاب مهيئها و حقيقتها بالعلم و الجهل غير معقول فهو ينسب لبعض المتأخرين من المحققين و فى خصوص الطهاره و النجاسه لصاحب الحدائق" رحمه اللّه" خلافاً للمشهور بل للمجمع عليه.

المطلب السابع عشر: الإفتاء

اشاره

الإفتاء مصدر أفتى نظير الاكرام مصدر اكرم و اسم المصدر فَتوَى بفتح الفاء و الواو أو الفتيا بضم الفاء و فتح الياء و الجمع فتاوى بالياء قبلها واو مكسوره و فتاوى بالألف قبلها واو مفتوحه و كيف كان فالافتاء هم بيان حكم اللّه تعالى فى الواقعه و الفَتوَى و الفَتيا هى الكلام الذى بُيّن به حكم اللّه تعالى من دون إلزام به من قبل غير اللّه تعالى بخلاف الحكم فانه ما به البيان لحكم اللّه تعالى مع إلزام بالعمل به ممن له أهليه الإلزام. و الاجتهاد هو الطريق لتحصيل الفتوى. و لا تصح الفتوى إلا من المجتهد الجامع لشروط الاجتهاد. و يطلب التفصيل من كتابنا النور الساطع.

الفرق بين الفتوى و الروايه و الحكم

ان الذى يتضمن الحكم الشرعى ان كان فيه حكايه عن المحسوس من قول المعصوم أو فعله أو تقريره فيسمى بالروايه و الخبر و الأثر و الحديث و ان كان فيه إلزام من المفتى فهو الحكم كما فى صوره القضاء بين الناس و ان لم يكن فيه ذلك و لا هذا فهو الفتوى. و منه يعرف معنى الراوى و المحدّث و المخبر و الحاكم و المفتى.

حرمه الإفتاء بغير علم و بدون الاجتهاد

يحرم الإفتاء بغير علم باجماع المسلمين و الضروره من الدين و لقوله تعالى وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ* و قوله تعالى وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ و قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ.

باب مدينه العلم، ص: ۱۵۵

المطلب الثامن عشر: التقليد

اشاره

و هو كما عرفت العمل بقول الغير من غير حجه تفصيليه عليه و هو أمر تقتضيه نظم الحياه فى سائر شئونها لا فى الأحكام الشرعيه فحسب بل فى كل فنّ و علم فان العقلاء يرجعون للخبراء الفنيين فيما يتعلق بفنونهم و علومهم و السيره و العرف بل الفطره الارتكازيه على ذلك منذ اقدم العصور و أول الدهور و لولاه لوقف دولاب الأعمال و لوقع الناس فى حرج و ضيق قال تعالى

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ* لكن إنما يصح التقليد إذا توفرت الشروط و قد ذكرناها فی كتابنا النور الساطع و من هذا الباب الأخذ بقول الصحابی و فتواه فانه من التقليد.

فتوی الصحابی

فان كانت شرائط صحه التقليد متوفره فی فتوی الصحابی صح الأخذ بها كما يؤخذ بفتوی سائر المجتهدين و إلا فلا و أما حديث (أصحابی كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم) فهو غير مسلم الثبوت عن النبی" صلی اللّه عليه و آله" لأنه ضعيف الاسناد كما فی الأحكام لابن حزم ج ۶ ص ۸۲ و أعلام الموقعين ج ۲ ص ۱۷۴.

المطلب التاسع عشر: فی القضاء و الحكم

اشاره

القضاء ايقاع الحكم فی إثبات الحقوق و استيفائها و فی المصالح العامه كإثبات الهلال و هو من الأمور الضروريه للدوله لعدم خلو أی مجتمع من النزاع و التخاصم. و سلطه القضاء سلطه تشريعيه يرجع تاريخها إلی ما قبل الإسلام. و فی عهد أمير المؤمنين علی" عليه السلام" لمالک الأشتر قال" عليه السلام" ثمّ اختر للحكم بين الناس افضل رعيتک فی نفسک ممن لا تضيق به الأمور ... و اصبرهم علی تكشف الأمور و أصرمهم عند اتضاح الحكم ممن لا يزهده اطراء و لا يستميله اغراء ثمّ اكثر تعهد قضائه و افسح له فی البذل ما يزيل علته و تقل معه حاجته إلی الناس و اعد له من المنزله لديک ما لا يطمع فيه غيره.

أركان القضاء

و الضروره الدينيه قامت علی وجوب القضاء وجوبا كفائياً و أركان القضاء خمسه:

الأول الحاكم و هو من عينته السلطه لفصل الخصومات وحل المنازعات و هو المسمی بالقاضی.

الثانی الحكم و هو ما يصدر عن الحاكم المذكور مما يدل علی ايقاعه الحكم و هو اما ان يكون دالا علی إلزام المحكوم عليه كقوله حكمت عليک بكذا و يسمی بقضاء الإلزام و قضاء الاستحقاق و أما ان يكون دالا علی قطع المنازعه و منع القاضی لها كأن يقول للمدعی ليس لک حق الدعوی عليه أو ليس لأحد حق عليه و هذا يسمی قضاء الترک.

الثالث المحكوم به من تسليم المال أو ايفاء الدين أو ترک الدعوی و المنازعه.

الرابع المحكوم عليه و هو من يصدر الحكم ضده.

الخامس المحكوم له و هو من يصدر الحكم فی جانبه و لمنفعته و هو قد يكون المدعی و قد يكون المدعی عليه كما فی قضاء

الترک و تفصیل البحث فی هذا المقام یطلب من کتب الفقه المطوله.

المطلب العشرون: فی التحکیم

اشاره

هو ان یحکم المتخاصمون شخصاً آخر لیحل النزاع و التخاصم بینهم و هو اقل شأناً من القضاء و منه ما فی قوله تعالی فَابْعَثُوا حَکَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَکَماً مِنْ أَهْلِها. و التحکیم معروف قبل الإسلام و قد کان العرب یحکّمون صاحب الرأی فی خصوماتهم و الظاهر جوازه فی المصالحه بین الطرفین.

جدنا کاشف الغطاء مع علی آل صویح

ان جدنا کاشف الغطاء قد أفتی بقتل (علی آل صویح) أبی فدعه الشاعره المعروفه لحله للخصومات من دون المراعاه لما تقتضیه الشریعه الإسلامیه و کان إذ ذاک یسکن مع أسره الخزاعل. فجاء علی المذکور متنکرا للنجف و معه ابنه حسین و بنته فدعه و دخلا دار الشیخ جدنا" رحمه اللّه" و لما حضر الشیخ" رحمه اللّه" بینهم لم یعرفهم فقال (علی) ان النزاع قد وقع بین ولدی و بنتی علی مهره فکل منهما یقول هی بنت فرسی و ذلک ان کلّا منهما قد ولدت فرسه مهره فی یوم واحد و بلون واحد و شکل متشابه ثمّ ماتت إحدی المهرتین و بقیت واحده منهما وقع النزاع بینهما فی انها لأی الفرسین و لا شهود فی البین فقال الشیخ علیکم بالصلح أو القرعه فقال (علی) ان الفرس إذا عطشت و معها ولیدها لا تشرب الماء حتی یشرب مولودها. فلو جوّزت ان نعطش کلّا من الفرسین و نجعل المهره معهما و ننظر أی الفرسین لا تشرب الماء حتی تشرب المهره فالمهره بنتها فسال الشیخ جدنا" رحمه اللّه" عن ذلک ممن حضر من أهل الخیل فصدقوا علیاً بذلک فقال لعلی اصنع ذلک و اعطِ المهره لمن له الفرس التی لم تشرب الماء إلا مع المهره فالتفت (علی) للشیخ و قال له أنا علی آل صویح الذی افتیت

بقتله لأنه یحکم بغیر ما انزل اللّه و هذا ابنی حسین و هذه فدعه و نحن لا نحکم إلا فی الأمور العرفیه مثل هذه الوقائع و أما فیما یخص المسائل الشرعیه فنحن نرجع فیها إلیکم فاجازه التحکیم فی مثل ذلک فی المسائل العرفیه إذا رضی الطرفان و کتب" رحمه اللّه" له ورقه رفع بها القتل عنه و أجاز له فیها الحکم فیما لو اختیر للتحکیم فی

باب مدینه العلم، ص: ۱۵۷

المسائل العرفیه التی تکون نظیر تلک المسأله المذکوره و لیس هنا محل البحث فلیطلب من مضانه.

المطلب الواحد و العشرون: الولایه

اشاره

الولایه بکسر الواو و فتحها مصدر ولی یقال ولی الشی ء إذا ملک أمره و هی عند المتشرعه الأماره و السلطنه و هی علی قسمین:

أحدهما و یسمی بالولایه الخاصه و هی التی تکون علی جهه خاصه و هی عباره عن السلطنه علی التصرف بالشی ء بنحو خاص کالولایه للفقیه علی التصرف بمال الصغیر ما لم یکن له ولی من أب أو جد أو وصی و کولایه الفقیه علی المجنون و السفیه إذا کان کذلک أی لم یکن لهما أب و لا جد و لا وصی و کولایه الفقیه علی التحجیر علی مال المفلس یمنعه من التصرف فی ماله و لا إشکال عند الفقهاء فی ثبوت هذا النوع من الولایه للفقیه الجامع لشرائط المرجعیه.

ثانیهما و تسمی بالولایه العامه و هی التی تکون علی جهه العموم و هی عباره عن السلطنه علی التصرف بالأشیاء بانحاء التصرف التی فیها المصلحه نظیر ما یجعله أهل المملکه للسلطان من السلطنه علی جهه العموم فی التصرف فی شئون الرعیه فله ان یفرق بین الزوج و الزوجه و له ان یستملک ما شاء و غیر ذلک مما

تقتضیه المصلحه الزمنیه و تدبیر شئون الرعیه و قد وقع النزاع بین الفقهاء فی ان الفقیه الجامع لشرائط المرجعیه من کونه عادلا و صالحاً لتولی اداره شئون الرعیه غیر مقبل علی الدنیا اعلم أهل زمانه و اورعهم. هل ان الولایه المذکوره ثابته له بحیث یکون له الرئاسه المطلقه و السلطه العامه و السلطنه الشامله فیما یخص تدبیر شئون المسلمین الداخلیه و الخارجیه الدینیه و الدنیویه و ما یرجع لمصالحهم و ما یتوقف علیه نظم البلاد و انتظام العباد و رفع الفساد.

نزاع الشیخ صاحب الجواهر مع الشیخ محسن خنفر

و نقل لی الشیخ محمد صالح الجزائری ان المرحوم صاحب الجواهر کان ینکر ثبوت هذه الولایه العامه للفقیه الجامع للشرائط و إنما یقول بثبوت الولایه الخاصه له فی بعض المواد التی قام الدلیل علیها کولایته علی القصیر و المجنون و السفیه و ان المرحوم الشیخ (محسن خنفر) کان یثبتها للفقیه الجامع للشرائط و قد وقع النزاع بینهما فی أحد المجالس الحسینیه فی النجف الأشرف و احتدم الجدال بینهما حتی بلغ اشده فالتفت صاحب الجواهر و قال ان صح ما یقوله الشیخ محسن خنفر فلیشهد الحاضرون بأن زوجه الشیخ محسن خنفر طالق لولایتی العامه التی یقول بها الشیخ محسن خنفر فالتفت الشیخ محسن خنفر مخاطباً صاحب الجواهر قائلًا أثبت الصغری. و لا ریب ان ذلک کان مداعبه من الطرفین إذ الولایه العامه إنما یصح اعمالها فیما فیه المصلحه للشخص أو للمسلمین و لیس هناک مصلحه فی الطلاق المذکور کما إنه لا ریب فی کون صاحب الجواهر من أظهر مصادیق المجتهد الجامع للشرائط التی توجب الولایه العامه له.

باب مدینه العلم، ص: ۱۵۸

إعطاء جدنا کاشف الغطاء الولایه لفتحعلی شاه

و لعل ما اعطاه جدنا کاشف الغطاء من الإذن لفتحعلی شاه فی أخذ ما یتوقف علیه تدبیر مملکته و الدفاع عن الإسلام من أموال الرعیه و الحقوق الشرعیه و من جعله نائبا عنه فی اداره شئون مملکه إیران من باب الولایه العامه التی یری ثبوتها له.

و لا یقال ان ثبوت هذه الولایه للفقیه یؤدی إلی إمکان ان یتصرف بحسب هواه و عدم الالتزام بالموافقه لقواعد الشرعیه و عدم المبالاه بمخالفتها فانه یقال ان المفروض ان هذه الولایه إنما تثبت للفقیه العادل الذی له ملکه الاجتناب عن المعاصی المحنک العارف بمجاری الأمور بمصالح الرعیه و

هـذا لاـ يكون عنـده اتبـاع و عـدم المبالاـه فتثبت له الولاـيه و لاـ تكون تصـرفاته التى تقتضـيها المصـلحه العامه مخالفه للشـريعه الإسلاميه التى جاءت لسعاده البشر لا لشقائهم و قد حققنا هذا الموضوع فى كتابنا النور الساطع فراجعه.

ولايه المظالم

من الولايات المعروفه ولايه المظالم التى قـد عرفت من قـديم الدهر و هى الولايه على النظر فى مظالم الناس و التعدى عليهم من أهل النفوذ و السـيطره و السـطوه كتعـدى الولاه على الرعيه و كأخذ الجباه الزائد من المال و الاجحاف من الحكام فى أحكامهم أو عـدم تنفيـذها على المحكوم عليه لعلو منزلته و جليـل مقامه و يسـمى متوليها (صاحب المظالم) و لم يقم بأعباء ولايه المظالم بعد الرسول" صلى اللّه عليه و آله" إلا الإمام على" عليه السلام".

و يقـال ان أول من افرد للمظـالم يوما عبـد الملك بن مروان و إذا اشـكل عليه أمرٌ رجع فيه إلى القضاه و الفقهاء. و كان عمر بن عبـد العزيز قـد رد مظـالم بنى أميه إلى أهلهـا حـتى ارجع فـدك لبنى على" عليه السـلام" و كـانت محـاكم المظـالم تنعقـد فى المساجد و يحضرها شخصيات كريمه المقام لتحاط بالمهابه و العزه و الكرامه.

ولايه الحِسبه

الحِسْـبه (بكسـر الحـاء و سـكون السـين) و هى الولايه على الأمر بالمعروف إذا ظهر ترك المعروف. و النهى عن المنكر إذا ظهر فعـل المنكر و الأصـل فى هـذه الولاـيه قوله تعالى وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فهى وظيفه دينيه تنفيـذيه من بـاب الأـمر بـالمعروف و النهى عن المنكر تحمى بها المصالـح العامه كقمع الغش و الحراسه الليليه على البلد و يسـمى المتولى لها بالمحتسِب و قد يسـتعملها الفقهاء فى الأجر و الثواب كما يقولون اعطى الفقير حِسبه أى للأجر و الثواب و روى أن النبى" صلى اللّه عليه و آله" ولىّ على سوق مكه بعد الفتح سعيد بن سعيد بن العاص حِسبه خوفا من الخيانه و ان

عمر استعمل إحدى النساء على سوق المدينه و كانت تمر بالسوق و تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر و تضرب بسوطها من خالفها ثمّ صارت وظيفه من وظائف الدوله و قد عرفت هذه الولايه باسم الحِسبه فى عهد المهدى العباسى و هى واجبه على كل مسلم وجوبا كفائياً إذا توفرت فيه شروط وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من كون أمره أو نهيه مثمراً و أن لا يلحق به ضرر إلى غير ذلك مما ذكره الفقهاء فى وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

باب مدينه العلم، ص: ۱۵۹

المطلب الثانى و العشرون: فى المرجعيه العامه

المرجعيه العامه للفقيه هى التولى لشئون الأمه أو الفرقه و الطائفه بأجمعها و بيده الإداره لتدبير أحوالها و أوضاعها و يسمى المتقمص بها بالمرجع بفتح الميم و كسر الجيم.

و تثبت للفقيه العادل العارف بمجارى الأمور و يكون التقليد له و الأحكام الشرعيه التى تخص الأمه أو الطائفه تابع لنظره كالحكم بالهلال و الافلاس و الجهاد و نحو ذلك و الولايه على ما يحتاج إلى الولايه بيده كالاوقاف و القصر و فصل الخصومات بحكمه إلى غير ذلك من متطلبات الشريعه الإسلاميه من الخلفاء و القاده و يقابلها المرجعيه الخاصه و هو الولايه على القضاء فقط أو على التقليد له فقط أو الولايه على أموال القاصرين فقط و قد أثبتنا فى كتابنا النور الساطع ثبوت الولايه العامه له و ان مجارى الأمور بيده فله ان يطلق زوجه الشخص منه إذا رأى ان المصلحه تقتضى ذلك و لكن هذه المرجعيه و الولايه العامه لا يجوز لكل فقيه و مجتهد ان يتقمصها بل لا بد لها من شروط تتوفر فيه و من أراد معرفتها فليراجع كتابنا النور الساطع. و

المرجعیه العامه للشیعه کانت عندهم ثابته للرسول" صلی اللّه علیه و آله" ثمّ من بعده للائمه الاثنی عشر ثمّ بعد الغیبه الصغری بأمر الإمام الثانی عشر" علیه السلام" رجعت للمجتهد المهتم بشئون الرعیه و الأعلم بالأحکام الشرعیه و البصیر بمجاری الأمور و العارف بتدبیر الوقائع و المحافظ علی دینه فی سائر الحوادث و المخالف لهواه الموقع له فی المهالک.

المطلب الثالث و العشرون: فی المناظره و النزاع فی المسائل الفقهیه

اشاره

اعتاد علماء الفقه إذا ضمهم مجلس ان یطرح بعضهم مسأله و یبین وجه اشکاله فیها و یطلب وجه الصواب منهم فیقع بینهم الجدال لإیضاح الحق فیها فان الحقیقه لا- زالت تبرق من تصادم الأفکار و الحق یظهر من تضارب الآراء و ان تصادم العقول ینطوی علی ثروه من المفاهیم و المعلومات هی مناط الاعجاب و بها نتمکن من ان نعالج جمیع مطالب الحیاه و نوفق بین متطلباتها. و لا یمنع من ذلک کون المجلس مجلس عزاء أو فرح.

المرحوم الشیخ کاظم الشیرازی

و کان أستاذنا المرحوم الشیخ کاظم الشیرازی لا تخلو مجالسه من المناظره فی المسائل الشرعیه و فی طبقات الشافعیه فی ترجمه الشیخ أبی إسحاق نقل عن أبی الولید الباجی وقوع المناظره من الفقهاء فی المسائل فی مجالس العزاء ممن اصیب بفقد من یُکرَّم علیه.

باب مدینه العلم، ص: ۱۶۰

المناظره بین المحقق الحلی و الطوسی

و جرت مناظره بین المحقق جعفر بن الحسن الحلی صاحب الشرائع و بین نصیر الدین الطوسی" رحمه اللّه" صاحب تجرید الکلام فی بلد الحله فقد کان المحقق الحلی یدرّس فی القبله إذ حضر فی الدرس نصیر الدین الطوسی" رحمه اللّه" و کان البحث فی استحباب التیاسر للمصلی بالعراق فاعترض نصیر الدین علیه و قال انه لا وجه لهذا الاستحباب لأن التیاسر ان کان من القبله إلی غیرها فهو حرام و ان کان من غیرها إلیها فهو واجب فقال المحقق فی الحال انه منها إلیها فسکت نصیر الدین ثمّ ان المحقق ألف رساله بهذا المعنی و أرسلها إلیه فاستحسنها.

مناظره الشیخ مع علماء بغداد

و قد نقل هذه الرساله جمال الدین بن فهد الحلی فی کتابه المهذب فی شرح المختصر بتمامها و ذکر المستدرک النوری ان فقهاء بغداد قصدوا الشیخ الطوسی" رحمه اللّه" للمذاکره معه فی کتابه النهایه فأمرهم بالصوم ثلاثه أیام قبل المطارحه فیها لیذهب حب الغلبه منهم. و الحق مع الشیخ" رحمه اللّه" فان الجولان فی میدان المناظره و التسابق فی حلبه الجدل یبعث النفس الأماره بالسوء ان تدلی الحجج و البراهین علی صحه القول و عدم مراعاه جانب الحق. و قد صرح بعض العلماء بأنه لا یصح الأخذ بقوله و برهانه فی مقام الجدل لأن الکلام مبنی علی الختل و المغالطه و حب الغلبه.

المطلب الرابع و العشرون: فی الإجازه

الإجازه مصدر أجاز و اصلها إجوازه لأن مصدر (افعل) إفعاله مثل أقال إقاله و أجاد إجاده فکانت الواو متحرکه و للتخفیف نقلت حرکتها إلی ما قبلها فالتقی ساکنان فحذفت فصار إجازه و هی فی عرف العلماء اخبار إجمالی بأمور معلومه مضبوطه مأمون علی تلک الأمور من الغلط و التصحیف و لا یشترط فیها لفظ خاص فیصح أن یأتی بمرادفها مثل أذنت و رضیت و نحوها. و لا یشترط فی المجیز أن یکون مجازا و لا یلزمه ان یفصح عن عدم إجازته من الغیر. و الإجازه علی قسمین:

باب مدینه العلم، ص: ۱۶۱

أحدهما إجازه اجتهاد و هی شهاده من المجتهد فی حق شخص بأنه بلغ مرتبه الاجتهاد و یثبت بها اجتهاده مع تعددها و جمعها لشرائط الشهاده.

ثانیها إجازه روایه و هو ان یجیز شخص لآخر ان یروی عنه ما فی الکتاب الفلانی من الأخبار و الفتاوی و المطالب و هی تنفع فی ثبوت سلامه ما فی ذلک الکتاب من الخطأ و الغلط فی

نسخه و صحه روایه صاحب الکتاب عن غیره فقط لا صحه سند الروایه. و قد یوصف الشخص بکونه شیخ إجازه و بکونه شیخ روایه و فرق بینهما بأن الأول هو الذی لیس له کتاب یروی و لا روایه تنقل عنه بل هو یجیز روایه کتاب غیره و یذکر فی سند الروایه لمجرد اتصال السند و الثانی هو من تؤخذ الروایات منه أو من کتاب له فی الروایات.

المطلب الخامس و العشرون: البزه للفقهاء

لم یکن لفقهاء الإسلام لباس مخصوص یمتازون به عما عداهم حتی إذا جاء عصر هارون الرشید و کانت حاجه الناس لمعرفتهم فی فهم الأحکام الشرعیه تقتضی تمیّزهم عما عداهم. لبس الفقهاء علی رءوسهم لباساً خاصاً یمیّزهم عن عامه الناس و المروی عن ابن خلکان ان الفقهاء و القضاه کانوا یلبسون عمامه سوداء بشکل خاص مبطنه و طیلسان اسود و أول من غیر لباس العلماء و میزهم فی لباسهم عما عداهم أبو یوسف قاضی الرشید. و فی النجف الأشرف البزه الممیزه لطلاب العلوم الدینیین و للفقهاء الروحانیه هی العمه السوداء لمن ینحدر من السلاله الهاشمیه و البیضاء لغیرهم و یلبس الجمیع العباءه و یلبسون تحتها فی الشتاء ما یسمی (بالزبون) و فی الصیف ما یسمی (بالصایه) و الأغلب لبس الجبه تحت العباءه.

المطلب السادس و العشرون فی الدراسه الفقهیه

مکان الدراسه

ترتبط الدراسه الدینیه ارتباطا وثیقاً من حیث المکان عند الشیعه بمحل زعیمهم الدینی. و عند السنه أیام الخلافه و قوتها بالبلد التی اتخذت عاصمه لها. و بحسب الزمان حسب ظروف التشجیع لها من ولاه الأمور و أصحاب السطوه و السلطه أو من سراه الشعب و أفذاذه.

منهاج الدراسه

و أما منهاجها فهو یستمد من العقیده فان اثر العقیده یتجلی بوضوح فی تشکیل مناهج الدراسه و اختلافها و قد اتسمت هذه الدراسه الدینیه بمرونتها فی أسالیب التحصیل و التعلیم من دون تفرقه بین الشعوب و الطبقات و القومیات مما أوجب ازدهارها و انتشار ثقافتها و قد انجبت علماء أعلاما لا فی الفقه فقط بل فی علوم شتی و فنون کثیره ازدهرت بهم دنیا الإسلام و نهل العالم الانسانی أجمع من معین معارفهم و تغذی ثقافه من ثمرات تفکیرهم و ارتوی معرفه من نمیر صوب خواطرهم. بید إن اعتراف المجتمع العلمی و الأفق الثقافی بفضیله خریجها هو الشهاده التی یسمو بها و تعیّن منزلته العلمیه و یحرز بها قصب السبق و قد أخذت

باب مدینه العلم، ص: ۱۶۲

هذه الدراسه تنمو و تتطور شأن غیرها من الدراسات للعلوم المختلفه. مستمده من التقدم الرائع الذی ظفر به الإنسان فی میادین العلوم و الفنون و الفلسفه. غیر انها أصابها بعض الضمور عند أهل السنه عند ما انسد علیهم باب الاجتهاد حیث تقید عندهم الانطلاق الفکری و أما الشیعه حیث کان عندهم باب الاجتهاد مفتوحاً تقدمت تقدماً باهراً بوفره المحصول العلمی و اتساع الأفق الفکری.

المطلب السابع و العشرون: فی مدرسه الحدیث و مدرسه الرأی فی الفقه

اشاره

لیس المراد بالمدرسه هنا معناها المتعارف من دور التعلیم و التعلم و إنما المراد بها الطریقه التی یتخذها المجتهد فی استنباط الفرع الفقهی فقد کان للفقهاء بحسب الاستقراء فی استنباط الحکم الشرعی مسلکان:

أحدهما الاعتماد علی الکتاب و السنه من غیر رجوع للرأی و القیاس و الاستحسان و التعمق فی معرفه علل الأحکام و عند اختلاف الأحادیث یرجحون بعضها علی بعض بالرأی و مع عدم الکتاب و السنه یرجعون لآثار الصحابه و مع عدم

ذلک فبعضـهم یعمل بالرأی و بعضهم یمتنع عن الفتوی و کانوا من طابعهم کراهه الفقه الافتراضی الذی هو البحث عن المسائل التی لیست بواقعه حتی لا یلجئون إلی الفتوی بالرأی أو التوقف فیها لأنها لما کانت غیر واقعه کان من القوی جداً عدم النص من الکتاب و لا من السنه و لا من آثار الصحابه فیها.

و الحاصـل انهم فی الفقه یعتمـدون فی نوع استنباطاتهم لمسـائله علی الکتـاب و السـنه و الإجمـاع دون الرجوع للقیاس و یکون رجوعهم للقیاس و الرأی من الشاذ النادر أو من باب إفادتهما للقطع بحیث یکون طابعهم هو عـدم الرجوع إلیهما و عـدم البحث فی المسائل الفقهیه التی لم یقم علیها تلک الأدله و لـذا لم تجد فی ابحاثهم المسائل الفرضـیه غیر الواقعه و قد أطلق علیهم اسـم أهل الحـدیث و علی مدارسـهم اسم مـدرسه الحدیث و مدرسه المدینه و مدرسه أهل الحجاز و کان المتزعم لهذه المدرسه من ولاه الأمور هو علی بن أبی طالب" علیه السـلام" حیث منع" علیه السلام" اشد المنع من العمل بالرأی و من الفقهاء هو سعید بن المسیب المتوفی سنه ۹۴ ه فی المدینه المنوره.

و المعروف ان مالک بن انس صاحب الموطأ المتوفی سنه ۱۷۹ ه قد ورث هذه الزعامه لهذه المدرسه و لکن قد نقل عنه العمل بالرأی و الاستعانه بالقیاس و لکن عمله هذا لا یمنع من انتمائه لمدرسه الحدیث لکونه لم یکن ذلک طابعا له و لم یتخذ القیاس دلیلاـ فی مقـابله الحـدیث المعتمـد لـدیه فـان المیزان فی عـد الفقیه من هـذه المـدرسه هو ان یکون طـابعه و الغالب علیه العمل بالحدیث و عدم العمل بالقیاس و الرأی فلا یضر فی نسبته

لمدرسه الرأى لو عمل بالقياس شاذا نادراً و لعله من جهه إفادته القطع. و قد حكى عن ابن قتيبه عد مالك فى معارفه من أصحاب الرأى وعد الحافظ أصحاب مالك فى تاريخ علماء الأندلس من أصحاب الرأى. و قد سلك هذا المسلك الكثير من فقهاء الحجاز و اتجهوا فى استنباطهم للأحكام هذا الاتجاه و ممن تتجلى فيهم هذه النزعه سالم بن عبد اللّه بن عمر الذى كان يرفض الإفتاء بالرأى فإذا سئل عن أمر لم يسمع فيه شيئا قال لا ادرى و هذا ما دعا ان يسافر الكثير منهم للبلدان الإسلاميه يجمعوا الأحاديث من الصحابه الموجودين فيها و لم يكونوا اتباع هذه المدرسه

باب مدينه العلم، ص: ۱۶۳

مقصورين على فقهاء المدينه و الحجاز بل انتشروا فى الأقطار الإسلاميه ففى الكوفه عامر الشعبى و سفيان الثورى. و فى الشام الاوزاعى. و فى مصر يزيد بن حبيب فانهم كانوا يكرهون الرأى و يعملون بالحديث و الأثر و سمّوهم بأهل الحديث مع ان بعضهم قد يعتمد على الرأى كما تقدم نقل ذلك عن مالك باعتبار ان الأغلب فى أدلتهم هو الحديث و إلا فهم يعتمدون على الكتاب و مع هذا لا يسمون بأهل الكتاب و ينسب لهذه المدرسه من أصحاب المذاهب الأربعه مالك بن انس صاحب الموطأ و الشافعى و احمد بن حنبل و يقال ان هذا المسلك فى الاستنباط و هذه النزعه فى معرفه الأحكام الشرعيه لم يكتب لها البقاء و قد انتهى امدها بوفاه الإمام داود الظاهر سنه ۲۷۰ ه حيث صار الفقهاء يبذلون قصارى جهدهم بحثاً عن علل الأحكام و يكثرون الفتوى فى الوقائع المتجدده التى لا نص عندهم عليها بالقياس و الاستحسان.

فقهاء الشيعه

و

لكن فقهاء الشيعه لاـ يزالون حتى الآـن من أهل الحديث و اعتمادهم فى الوقائع الموجوده و التى توجد و حتى التى يفرض وجودها على الكتاب و السنه و الإجماع و العقل القطعى اعنى الذى يفيد القطع من الأدله العقليه فان كان فيها دلاله عليها أخذ بها و إلاـ فيرجعون فيها لأحد الأصول الشرعيه العمليه مما تكون هى مورداً لها و هى أربعه البراءه و الاستصحاب و الاحتياط و التخيير، و من طابعهم الأخذ بالإخبار و عدم العمل بالقياس فيكون الميزان فى عدهم من أهل الحديث و هو العمل به و عدم العمل بالقياس موجداً فيهم. و من هنا يظهر لك ان فقهاء الشيعه حتى القائلين منهم بانسداد باب العلم و العلمى كالمحقق القمى من أهل الحديث لعدم عملهم بالقياس و اخذهم بالأخبار.

المسلك الثانى هو الاتجاه فى استنباط الحكم الشرعى للرأى بالعمل بالقياس و الاستحسان و الذرائع و نحوها و هو يستدعى البحث عن العلل للأحكام و جعل الحكم دائراً مدارها و ان خالف ذلك ظواهر النصوص حتى ان الكثير منهم صرحوا بأن الأدله الفقهيه أربعه الكتاب و السنه و الإجماع و القياس و الميزان فى عدّ الفقيه من أهل هذا المسلك و هو ان يكون طابعه و عمده ما يعتمد عليه فى استنباطاته هو القياس بخلاف المسلك الأول فان الميزان فى عدّ الفقيه من أهله ان يكون طابعه و عمده ما يعتمد عليه هو الأحاديث و الأخذ بظواهر النصوص من غير بحث عن العله. ثمّ ان أهل هذا المسلك الثانى طريقتهم هو الأخذ بصريح الكتاب أو بالسنه المتواتره أو المشهوره التى اتفق علماء الأمصار على العمل بها بعد الرسول" صلى اللّه عليه و آله" أو

رواها صحابى أمام جمع منهم و لم يخالف أحد فيها ثمّ بعد ذلك يرجع للإجماع فى عهد الصحابه فان لم يوجد ذلك رجعوا للرأى من طريق القياس و الاستحسان و مراعاه المصلحه فيفتشون و يبحثون عن العلل التى شرعت لها الأحكام و يحصلونها عن طريق الظن و الحدس و التخمين و يجعلون الحكم دائراً مدارها و كان ذلك سبباً فى عدم أخذهم بخبر الواحد غير المشهور و عدم أخذهم بظواهر النصوص و كانوا يذكرون الحكم الشرعى حتى للمسائل التقديريه الافتراضيه غير واقعه باعتبار وجود عله الحكم فيها. و لذا كان الفقه الافتراضى أول ما وجد عندهم و عرف فقهاء هذا المسلك بالإراءتين و عرف فقهاء الحنفيه بهذه المدرسه و عبروا عنهم بأصحاب الرأى و كان الفقهاء الذين يسلكون هذا المسلك يسمون بأهل الرأى و يطلقون على مدارسهم اسم مدرسه أهل الرأى و مدرسه الكوفه حيث كانت فى الكوفه نواه هذه المدرسه. و قد تزعمها بادئ بدء من الفقهاء عبد اللّه بن مسعود الصحابى الذى بعثه عمر

باب مدينه العلم، ص: ۱۶۴

وزيراً و معلماً لأهل الكوفه و كان متشبعاً برأى عمر بن الخطاب فى البحث عن علل الأحكام و الأخذ بالرأى و القياس ثمّ تزعمها إبراهيم النخعى ثمّ خلفه حماد بن سليمان الذى كان أستاذاً لأبى حنيفه ثمّ أبو حنيفه و لم تكن الكوفه هى البلد المقتصره على فقهاء أهل الرأى بل منهم من كان فى المدينه كربيعه الرأى المتوفى سنه ۱۳۶ ه. و من الفقهاء الذين ينسبون لهذا المسلك الحسن البصرى المتوفى سنه ۱۸۰ ه و ينسبون لهذا المسلك الزيديه.

و الحاصل ان الميزان فى عدّ الفقيه من أهل الرأى هو رجوعه للقياس و نحوه

فی اغلب استنباطاته للفروع بحیث یکون طابعه ترک الأخبار و الأخذ بالقیاس و المیزان فی عد الفقیه من أهل الحدیث هو ان یکون طابعه الأخذ بالحدیث و العمل بظاهره فی استنباطه للأحکام الشرعیه و طرح القیاس و الاستحسان و نحوهما و لا یوجب رجوع الفقیه للتحسین و التقبیح العقلیین و استفاده الحکم الشرعی منهما ان یکون من أهل الرأی إذا لم یعتمد علی القیاس و الاستحسانات.

فتلخص ان المیزان للمسلک الأول و هو مسلک أهل الحدیث و مدرسته هو العمل بالحدیث و طرح القیاس بحیث یکون الطابع له هو ذلک و المیزان للمسلک الثانی و هو مسلک أهل الرأی و مدرسته هو العمل بالقیاس و طرح الحدیث بأن یکون الطابع له هو ذلک و قد نقل لی والدی" رحمه اللّه" عن أحد أکابر فقهاء هذا المذهب انه عرض علیه حدیث یخالف القیاس فقال الفقیه حکه بذنب خنزیر.

مرکز الدراسه الفقهیه عند الشیعه

ان الدراسه الفقهیه عند الشیعه الاثنی عشریه قد کان مرکزها هو البلد الذی یسکنه الإمام من الأئمه الاثنی عشر ثمّ بعد غیبه الإمام الثانی عشر الکبری سنه ۳۲۹ ه فی سامراء کانت تدور مدار سکنی الزعیم الشیعی لأنه هو المَرجِع لهم و لذا لو تعدد الزعیم الدینی لهم فی بلاد مختلفه تعدد مرکز الدراسه بحسبها. و انتقلت من سامراء و صار لها مرکزان:

أحدهما قم حیث کانت مربضاً لقاده الفکر الدینی الشیعی فقد کان فیها الصدوق مؤلف من لا یحضره الفقیه و غیره و کان من أهم المراجع للشیعه.

و ثانیهما بغداد حیث کان فیها مرجعاً للشیعه ابن جنید و الاسکافی ثمّ انحصر مرکزها فی بغداد حیث کان مربضاً لقاده الفکر الدینی الشیعی و مهبطاً لطلاب العلم الفقهی و منهلًا عذباً

لمعرفه الحكم الشرعی لانحصار المرجعیه العامه و الزعامه الدینیه الکبری. بالشیخ محمد العکبری المفید المتوفی سنه ۴۱۳ ه و هو یسکن بغداد ثمّ من بعد وفاته انتقلت الزعامه الدینیه لتلمیذه علم الهدی السید المرتضی المتوفی سنه ۴۳۶ ه ثمّ من بعده انتقلت الزعامه الدینیه لتلمیذه الشیخ محمد الطوسی" رحمه اللّه"، و لم یزل" رحمه اللّه" فی بغداد مرجعاً للطائفه فی الفتوی و مأوی لهم و لغیرهم فی البحث و التدریس حتی ثارت الفتن من دعاه الفرقه و انشقت عصا الجماعه من المستهزئین بالدین و الفضیله فتعدّوا علی کرامه العلم و العلماء باحراقهم

باب مدینه العلم، ص: ۱۶۵

للکتب العلمیه و هدمهم للجوامع الإسلامیه و هتکهم للمقدسات الدینیه علی عهد العتل الارعن الاهوج (طغرل بیک السلجوقی) الذی شق عری الوحده بین المسلمین و فصم عقد الاخوه بین أهل الدین حتی احترقت دار الشیخ الطوسی" رحمه اللّه" و مکتبته و کرسیه الذی یجلس علیه للتدریس سنه ۴۴۸ ه. فانتقل" رحمه اللّه" للنجف الأشرف خوفا علی نفسه و متعلقیه حیث کانت النجف المکان الأمین و البقعه المقدسه و فی المبیت بها الثواب الکثیر و لیس فیها إلا الشیعه و بانتقاله إلیها انتقل مرکز الدراسه إلیها و أصبحت جامعه علمیه مهمه یقصدها طلاب العلوم الدینیه من کل حدب و صوب لوجود مَرجِع التقلید الأعلی فیها ثمّ فی القرن السابع بعد سقوط بغداد بأیدی المغول التتر سنه ۶۵۵ ه انتقل مرکز الدراسه من النجف إلی الحله لأنها کانت فی مأمن من نکبه المغول للعراق و اقرب مرکز لبغداد و تتوفر فیها متطلبات السکنی و الحیاه فانتقل لها علماء بغداد و أوجب ذلک قوه النشاط العلمی مما دعا ان تکون هی

المركز العلمى للدراسه الفقهيه و كان ذلك فى عصر الشيخ نجم الدين المعروف بالمحقق الحلى المتوفى سنه ۶۷۶ ه صاحب شرائع الإسلام و كان مجلسه العلمى يحوى اكثر من أربعمائه مجتهد ثمّ انتقل مركزها من الحله للنجف مره ثانيه فى القرن العاشر نتيجه لوقوع الاضطرابات فى الحله بسبب الحروب التى وقعت فيها بين المشعشعين و بين التركمان و كان ذلك فى عهد المقدس الأردبيلى المتوفى سنه ۹۹۳ ه عند ما أقام فى النجف.

و فى سنه ۱۱۵۶ ه عقد فى النجف بواسطه نادر شاه الاتفاق بين الشيعه و السنه بإلغاء الطائفيه و التمسك بالوحده الإسلاميه و وقع على هذا الاتفاق علماء السنه و الشيعه. ثمّ انتقل مركزها لكربلاء فى القرن الثانى عشر عند ما جاء إليها المحقق محمد باقر بن محمد الوحيد البهبهانى المتوفى سنه ۱۲۰۸ ه و الظاهر ان السبب فى ذلك هو كثره وجود الأخباريين فى كربلاء مما أوجب ان يهذب علماء الأصوليين بزعيمهم الأعلى المحقق البهبهانى المذكور لرفع المذهب الاخبارى عنها ثمّ عاد مركز الدراسه للنجف مره ثالثه بانتقال السيد بحر العلوم المتوفى سنه ۱۲۱۲ ه و الشيخ الكبير كاشف الغطاء المتوفى سنه ۱۲۲۸ ه و الشيخ حسين نجف و غيرهم من جهابذه الفن و فطاحل العلم. لوقوع الاضطرابات فى كربلاء و حدوث الحوادث المخيفه منها كغاره الوهابيين عليها و سلب سلطان إيران فيها و اشتدت الحال بها أيام داود باشا سنه ۱۲۳۴ ه فاصبح الطالب لا- يملك الأمان لنفسه و حيث إن النجف لا مطمع لأهل الصولجان و السلطان فيها لأنها وادٍ غير ذى زرع فكانت بمعزل عن العالم تصلح لأهل التقوى و الإيمان مع ما فيها من مجاوره سيد الأوصياء التى

ينال بها الثواب الجزيل و الأجر العظيم و ما فى الدفن فيها من النجاه من العذاب الاليم.

و يقال ان ذلک کان باصرار من الشيخ جعفر کاشف الغطاء و لذا کان هو المتصدى لتمصير النجف و بناء سورها و المحافظه على شئونها فأوجب هذا و ذاک انتقال مرکز الدراسه إلى النجف الأشرف مره ثالثه ثمّ انتقال مرکزها أيام السيد حسن الشيرازى صاحب تحريم التتن المتوفى سنه ۱۳۱۲ ه لسامراء لتوفر وسائل الحياه فيها و لحدوث سوء التفاهم بينه

باب مدينه العلم، ص: ۱۶۶

" رحمه اللّه" و بين رؤساء النجف و حيث کان هو المرجع الأعلى للشيعه و الدراسه الدينيه تدور حيث ما سکن قائدها و مدير دفتيها الذى هو المرجع الأعلى للشيعه و بعد وفاته انتقل مرکزها لکربلاء أيام ميرزا محمد تقى الشيرازى صاحب الثوره المتوفى سنه ۱۳۳۸ ه و بعد وفاته انتقل مرکزها للنجف الأشرف مره رابعه و لا تزال باقيه حتى الآن فى النجف الأشرف نسأله تعالى بجاه من لذنا بجواره ان تبقى فيها ما بقى الدهر. لکن لا يخفى على القارئ ان انتقال الدراسه من النجف فى هذه المرات بعد الشيخ الطوسى ليس معناه زوالها عن اصلها و إنما هو انتقال مرکزها و محورها عنها بواسطه ان مرکزيه الدراسه تابعه للزعامه الدينيه عند الشيعه فلما انتقلت الزعامه فى هذه الفترات انتقلت المرکزيه للدراسه معها و إلا فالدراسه بقيت فى النجف مستمره إلا أنها أصابها الضمور و التقلص فى تلک الحالات فإنا لا نعنى بوجود مرکز الدراسه الدينيه الشيعيه فى بلد معناه هو انعدامها فى باقى بلدانهم المهمه إذ لا يمکننا ان نتجاهل عظمه الدراسه الدينيه فى قم و خراسان و طهران و

اصـفهان و غيرها من بلـدان إيران من قـديم الدهر حتى اليوم. و لا يمكننا ان ننكر وجود الدراسه فى كربلاء و الكاظميه و غيرها مـن بلـدان العراق منـذ أمـد بعيـد حـتى الآـن و لاـ يمكننـا أن نغض النظر عن الـدراسه المـذكوره فى بـاقى المنـاطق الشـيعيه فى المماليـك الإسـلاميه كسوريـا و لبنـان و البحرين و افغانسـتان و السـعوديه و غيرها إلا أن الـذى نعنيه كون البلـد هى المركز هو ارتباط الـدراسه الـدينيه الشيعيه بـذلك البلـد باعتبار ما فيه من توفر أسـباب التحصـيل وسـعه الدراسه و كثره الفقهاء فيهاجر إليه لتحصيل المعارف الفقهيه أو تكميلها أو تقويتها و لنيل شهاده الاجتهاد من الزعيم الدينى الأعلى الذى حل فيه.

المطلب الثامن و العشرون: معاهد التدريس لعلم الفقه

لقـد دلت الآثـار و نقلت كتب السير و الأخبـار ان المسـلمين كانوا يتخـذون مساجـدهم مـدارس و جوامعهم معاهـد يتلقون فيها الأحكام الإسـلاميه و العلوم الـدينيه و لعل النصارى اتخـذت أديرتهم و كنائسـهم لتـدريس معارفهم فيها من الإسـلام. و لم تكن تلك المساجد فى معظم البلدان الإسـلاميه على كثرتها وسـعتها محلات للعباده و الاعتكاف و الصـلاه فحسب و إنما تعدى الأمر فيها للـدراسه و البحث و المناظره إلى أعلى مسـتوى فى تغذيه العقل الإسـلامى و امداد الفكر العربى و تخرج من رحابها العلماء الأعلام و عظماء الفقهاء و عباقره الفن و إلى جانب ذلك يجتمع العلماء و الادباء و الشعراء فى بيوت أرباب العلم و أهل الثوره و يعقدون فيها ندواتهم الأدبيه و تسمى هذه المجالس (مجالس الأدب). و كان التلاميذ الذين يجتمعون حول مدرّسهم لأخذ العلم منه يسمونهم بالحلقه و ينسبون كل حلقه لأستاذها فيقال حلقه ربيعه الرأى فى مسجد الرسول" صلى اللّه عليه و آله".

قال الغزالى فى الأحياء

ان حلقات التدريس كانت تعقد فى المسجد منذ ان نشأت المساجد و استمرت على مر السنين و القرون و فى مختلف البلدان الإسلاميه و بدون انقطاع منذ ان كانت تعقد حلقات العلم فى مسجد قبا آه. و فى طليعه الجوامع و المساجد التى اشتهرت

باب مدينه العلم، ص: ۱۶۷

بالتدريس فيها جامع الرسول بالمدينه و كان فى مؤخرته مكان يسمى بالصفه و قد انزل فيه الرسول" صلى اللّه عليه و آله" ما يزيد على السبعين و المائه و سماهم أصحاب الصفه و كان أحدهم عنده تعلم آيتين من القرآن خير من حمر النعم و هو أول مدرسه دينيه من المساجد اتخذها الإسلام معهداً للتدريس، و كان القراء هم المعلمون و لذا كانوا هم أول المدرسين فى الإسلام. إلا أن أول مصدر ثقافى فى معاهد التدريس للمسلمين هو دار الأرقم بن أبى الأرقم بمكه المكرمه على الصفا و كان الأرقم عاشر عشره أسلموا من الأوائل و فى داره المذكوره كان النبى" صلى اللّه عليه و آله" يدعو الناس للإسلام و يعلمهم الأحكام و القرآن و اسلم فيها جماعه بلغوا الأربعين رجلا و من المساجد التى اشتهرت بالتعليم فيها المسجد الأقصى فى القدس و الجامع الأموى بدمشق و مسجد الكوفه فى مدينتها و جامع أمير المؤمنين" عليه السلام" فى البصره و كان يعتبر اكبر جامعه إسلاميه أقامها العرب بعد مسجد رسول اللّه" صلى اللّه عليه و آله" بالمدينه المنوره إلى حين خرابه سنه ۷۰۱ ه. فمن هذا الجامع كتب أبو الأسود الدؤلى أصول علم النحو من على" عليه السلام" و منه شعت آراء المتكلمين كالحسن البصرى و واصل بن عطاء المعتزلى و أبى موسى الأشعرى و غيرهم.

و جـامع المنصور ببغـداد و هو اقـدم جـامع بها و اشـهر مركز للتعليم فى المملكه الإسـلاميه و جلس إلى اسـطوانه فيه إبراهيم بن محمـد نفطويه خمسـين سـنه لم يغير محله منها و كان من أكابر العلماء بمـذهب داود الأصـفهانى. و جامع احمـد بن طولون فى القطائع و جامع الفسـطاط الذى كان فيه مائه و عشره مجالس لحلقات التعليم و الوعظ. و جامع الأزهر فى مصر. و جامع الطوسى و جامع كاشف الغطاء و جامع الهندى و جامع الشـيخ الأنصارى فى النجف الأشـرف و كانت الدراسه فى المساجد مقتصره على القران و الروايه و الفقه ثمّ اتسع نطاقهـا فتناولت العلوم العقليه و الأدبيه مما حـدا بمحبى العلم و المعرفه إلى إنشاء مـدارس لتلقى المعارف و خاصه الـدينيه منها و لعل من أهم الأسـباب التى أوجبت إنشاء المـدارس و العـدول عن المساجـد هو ما يحدث عند التـدريس من منـاظره و جـدل قـد يخرج فيها عن الآداب التى تجب مراعاتها للمساجـد. و حـدوث ما يوجب حرمه دخولها على الطالب و المعلم كأحـداث النجاسه. و لا توجـد كلمه مـدرسه عنـد الجوهرى. و ذكر الكثير من مؤرخى الإسـلام ان أول من بنى المدارس فى الإسـلام نظام الملك الطوسـى وزير ملكك شاه سلطان السلجوقى فى اواسط القرن الخامس للهجره فبنى فى بغداد و اصفهان و نيسابور و غيرها و قد بلغ انفاقه عليها سنوياً ستمائه ألف دينار و كانت أولها و اشهرها المدرسه النظاميه فى بغداد بناها على شاطئ دجله سـنه ۴۵۷ و بنى حولهـا اسواقـاً و أوقف عليهـا أوقافاً و قـد تخرج منها جماعه من العلماء كان من اساتـذتها أبو إسحاق الشيرازى و أبو حامد الغزالى و كمال الدين الانبارى

و كان المدرس فيها يقف على المنصه و الطلاب يجلسون على كراسى صغار لاستماع الدرس و يوجهون الأسئله للأستاذ و قد عين فيها للأستاذ معيدان أو اكثر يشرحان المحاضره التى يلقيها الأستاذ و للنقاط التى لم يفهمها الطالب من المحاضره إلى غير ذلك مما يذكر كثيراً من نظام هذه المدرسه و قد بقت هذه المدرسه حتى بعد سقوط بغداد على يد هولاكو و بعد غزوات التتر ثمّ اندمجت بالمدرسه المستنصريه التى اسسها الخليفه العباسى المستنصر لتدريس المذاهب الأربعه السنيه و لكن للمناقشه فى أوليه هذه المدرسه مجال فان دار الحكمه ببغداد التى أسسها المنصور أو المأمون كانت مدرسه ينهل من معينها العلوم و المعارف و ان لم تسم بالمدرسه و هى قبل المدارس النظاميه المذكوره و فى خطط المقريزى ان الخليفه المنصور العباسى الذى كان حكمه فى القرن الثالث الهجرى جعل فى قصره بالشماسيه مدرسه. و فى

باب مدينه العلم، ص: ۱۶۸

الخطط أول من حفظ عنه انه بنى مدرسه فى الإسلام أهل نيسابور فقد بنيت بها المدرسه البيهقيه للبيهقى المتوفى سنه ۴۵۴ ه. و يقول الحاكم النيسابورى ان أول مدرسه هى التى بنيت لأبى إسحاق الأسفرايينى المتوفى سنه ۴۱۸ ه. و ان مدرسه ابن فوروك هى احدث عهداً من تلك المدرسه بقليل. و فى تاريخ السبكى ان نصر بن سبكتكين قد انشأ مدرسه فى نيسابور قبل ان يولد نظام الملك المذكور.

و يذكر التاريخ ان الحاكم بأمر اللّه الفاطمى الذى تولى الخلافه سنه ۳۸۶ ه انشأ دار الحكمه و كان يشتغل فيها الكثير من القراء و الفقهاء و المنجمين و النحاه و اللغويين و الحق بها مكتبه سماها بدار العلم حوت امهات الكتب و نفائسها

و ان أبا حاتم بن حيان من علماء القرن الرابع الهجرى أسس فى بيته مدرسه لأهل الأدب و الفقه و كيف كان فبعد نظام الملك قام بتأسيس المدارس الدينيه السلاطين و الامراء و أهل الثراء فأسسوا المدارس الدينيه فى المماليك الإسلاميه و بنى صلاح الدين لعلماء الشافعيه سنه ۵۶۶ ه المدرسه الناصريه بجوار جامع عمر و يقال انها أول مدرسه بنيت بمصر و فى سنه ۵۷۲ ه بنى المدرسه الصالحيه لتدريس مذهب الشافعى بها و كانت من السعه بمكان عظيم. و من هنا ظهر لك فساد ما ذكره بعض المتأخرين تبعا لبعض المستشرقين من ان أول دار أنشئت للحديث فى القرن الهجرى السادس تحقيقاً لرغبه نور الدين محمود بن أبى سعيد زنكى (۵۹۹ ه) الذى خلد اسمه بإنشاء المدرسه النوريه فى دمشق. و كان ابن عساكر المتوفى سنه ۵۷۱ ه صاحب تاريخ دمشق من شيوخ هذه المدرسه و بعد عشرات السنين قامت فى القاهره دار للحديث بأمر الملك الأيوبى الكامل ناصر الدين قد تم تأسيسها سنه ۶۲۲ ه و كان أول أستاذ فيها أبا الخطاب بن دحيه. و بعد أربع سنوات من تأسيس المدرسه الكامليه نشأت فى دمشق المدرسه الأشرفيه سنه ۶۲۶ ه و كان أول شيوخها أبا عمر بن الصلاح و درس فى هذه الدار أيضاً النووى شارح صحيح مسلم. و بنى سنه ۶۴۱ ه الصالح نجم الدين الأيوبى مدرسه الصالحيه بالقاهره و رتب بها دروساً أربعه للمذاهب الأربعه و يقال إنه اول من احدث هذا النوع من المدارس بمصر. و فى الاندلس اسس العرب مدارس عظيمه و كان من جملتها جامعه قرطبه التى أقامها عبد الرحمن الثالث فى الجامع الرئيسى و التى بلغت

مبلغ المعاهد التعليميه العالميه فی حین لم تکن أوروبا تملک أولیات المعارف و کان من أساتذتها ابن القوطیه فی النحو و ابو علی القالی صاحب الأمالی و استمر تأسیس المدارس یزداد یوما بعد یوم حیث کان التعلیم أمراً بالغ الأهمیه یکسب الطالب من ورائه الحفاوه و التقدیر حتی بلغ الأمر إذا استعرض الطلاب فی شوارع بغداد یقذف الناس إلیهم باللوز

المطلب التاسع و العشرون: دور العلم و دور الکتب

اشاره

ثمّ إلی جانب هذه المدارس الدینیه انشأت المکتبات فی المساجد و کانت قوامها بما یهدی إلیها من الکتب المختلفه و یروی لنا المؤرخون ان الکتب توضع فی صنادیق و یصنع لها الفهارس و فی العهد العباسی ظهرت الحوانیت لبیع الکتب و تسمی المکتبات بخزانه الحکمه و خزانه الکتب و دار الکتب و أنشأت إلی جانب ذلک مؤسسات علمیه تجعل فیها خزانه الکتب العلمیه إلی جانب القیام بتکالیف المعیشه للطالب و تسمی بدار العلم و تکون المکتبه جزء منها و هی بخلاف دار الکتب فإنها عباره عن المکتبه الجامعه للکتب فقط. و قد

باب مدینه العلم، ص: ۱۶۹

أسس المأمون دار العلم و بیتاً للحکمه کانت معهداً هاماً للتعلیم فی الإسلام و مکاناً للترجمه و مکتبه عامه تشتمل علی العلوم الطبیعیه و الکیمیاء و الفلک و ما ألف فی العلوم الإسلامیه و ما ألف بلغات أخری غیر العربیه و قد نقل لبغداد مائه حمل بعیر من الکتب من أوروبا حتی انه جعل ذلک فی عقد الصلح بینه و بین ملوک الروم.

و یحکی عن أبی القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلی الفقیه الشافعی المتوفی سنه ۳۲۳ ه انه أسس دار العلم فی بلده و جعل فیها مکتبه لا یمنع أحدا من دخولها و إذا جاء

غريب لطلب العلم و كان معسراً اعطاه ورَقاً و ورِقا و كان يملى فيها على الناس الأدب و الفقه و ما يتعلق بذلك. و انه قد أسس القاضى ابن حبّان المتوفى سنه ۳۵۴ ه فى نيسابور داراً للعلم و مكتبه و مساكن للغرباء الذين يطلبون العلم و أجرى لها الأرزاق. و انه قد أسس أبو نصر سابور ابن اردشير وزير بنى بويه داراً للعلم فى الكرخ غربى بغداد سنه ۳۸۳ ه و اشترى لها كتبا كثيره و يقال انه كان بها مائه نسخه من القرآن الكريم بأيدى احسن النساخ و عشره آلاف و أربعمائه مجلد أخرى أكثرها بخط أصحابها و قد احرقت هذه الدار سنه ۴۵۰ ه و انه اتخذ الشريف الرضى صاحب حقائق التنزيل و صاحب الديوان المعروف نقيب العلويين المتوفى سنه ۴۰۶ ه داراً اسماها دار العلم و فتحها لطلبه العلم و عيّن لهم جميع ما يحتاجون إليه. و قد أنشأ فى مصر العزيز بالله الخليفه الفاطمى سنه ۳۷۸ ه دارا إلى جانب الجامع الأزهر و جعل فيها خمساً و ثلاثين عالماً يعقدون مجالسهم العلميه بالمسجد فى كل يوم جمعه بعد الصلاه إلى صلاه العصر. و أسس الخليفه الحاكم بأمر اللّه سنه ۳۹۵ ه بالقاهره داراً للعلم سماها بدار الحكمه و جعل فيها مكتبه عامره بالكتب القيمه عرفت باسم دار العلم و رتب فيها أساتذه يدرسون العلم للناس و أجرى هو و من جاء بعده من الخلفاء الأرزاق الجزيله عليها و على خدامها و من بها من الفقهاء و كان فيها ما يحتاجه الطالب من الحبر و الأقلام و المحابر و الورق. و قد أسس عمنا سببا و ابن عمنا نسباً الحجه الشيخ

محمـد حسـين دارا للعمل حيث قد جدد بناء مدرسه جدنا الأعلى كاشف الغطاء بعد خرابها و شـيد محلا فيها لمكتبه أبيه الشـيخ على و نقلهـا إليه فأصـبحت مدرسـته دار علم يسـكنها طلاـب العلوم الـدينيه و إلى جنبهـا المكتبه العـامره الزاهيه الزاخره بالكتب القيمه و المخطوطات النادره و هو عمل يذكر له بالثناء فيشكر و يحمد عليه.

و قد أسست التى هى فعلا تحت تصرفنا المرحومه (خزنه) والده المرحوم جدى الشيخ عباس و الشيخ حبيب فانه بعد وفاه زوجها المرحوم الشـيخ على نجل المؤسـس لطائفتنا الشـيخ الأكبر الشـيخ الأكبر الشيخ جعفر احتفظت بالكتب التى كانت لزوجها الشيخ على المـذكور ثمّ احتفـظ بها الشـيخ عباس و ضم لها كتبا جمه ثمّ ولـده الشـيخ هادى فاسـتملك لها كتبا كثيره ثمّ ولـده الشـيخ محمـد رضا فغذاها بانفس الكتب ثمّ قمت بالمحافظه عليها و ضـممت إليها ما يفوقها عده مرات و اللّه خير حافظ لها و هو ارحم الراحمين.

باب مدينه العلم، ص: ١٧٠

مدرسه النجف

مناهج التعليم فى النجف الأشرف

و أساليب الدراسه الدينيه فيها

لقـد تمشت الـدراسه الـدينيه فى النجف الأشـرف قروناً متطاوله و نظمت نفسـها من لـدن قاده فكر المذهب الشـيعى من دون ان يتولى ذلـك أهـل السـيطره و السـطوه أو يتبناها ذووا التيجان و السـلطان إلا فى ازمنه نادره قامت السـلطه الزمنيه و رؤساء الـدول الشيعيه بتشجيعها كما صار ذلك فى عصر البويهيين و كانت الدراسه فيها على صوره حلقات فى معاهدها و مدارسها التهذيبيه و فى المساجد و البيوتات الأهليه بل قد تكون فى الزوايا و الانفاق فى منقطع عن العالم و بعد عن السامع و الناظر و فى أثناء سيرها قد تخور قواها شده و ضعفا وسعه و ضيقا. و كان من ابرز مظاهرها هو تنميه النزعات

البنـاءه و تقويه القوى الفكريه بالسـماح للطالب بالمناقشه و الجـدل فى كل ما يـدرسه من اجروميته النحويه إلى مكاسـبه الفقهيه ليخرج و هو على يقين بما درسه و تعلمه. و تكفلت تنسـيق المعلومات التى يغذى بها بشكل منطقى و اسلوب استدلالى و اعطائه حريه الكلاـم و الرأى و البحث عن مـدى صـحه مـا يتلقـاه من المعلومـات و سـقمها فيمـارس حيـاه علميه صالحه يتخطى بها من حضـيض التقليـد إلى مرتبه الاجتهاد و يراعى مربوه و مثقفوه تربيته تربيه طيبه و يهذبونه بالمثل المثلى و الأخلاق العليا قد أعدوه اعـداداً تامّـاً للانـدماج فى المجتمع و ارشـاده للمعارف الـدينيه و الأخلاق الإسـلاميه و كانت اساليبها قـديما بعـد ان يبلغ الصبى السابعه من عمره يسلمه أولياؤه لمكتب شخص معين قد أعده لتعليم الصبيان فى داره و على الغالب فى المسجد.

و يبـدأ بتعليم قراءه القرآن و الكتـابه و يسـمى ذلـك الرجـل بالشـيخ و قـد تقوم المرأه بمهمه تعليم القرآن و تسـمى بالمله و قد قرأت القرآن عند ملتى أم سـيد حسن" رحمه اللّه" زوجه السـيد محمد العاملى الكتبى" رحمه اللّه" و يذهب الصبى مبكراً حتى الظهر و يعود للبيت لتنـاول طعام الظهر ثمّ يرجع و يعود قبيل الغروب و العطله له فى الاسـبوع عصـر الخميس و يوم الجمعه و فى الاعياد

باب مدينه العلم، ص: ۱۷۵

و الوفيات من دون ان تكون له عطله صـيفيه ثمّ إذا ختم القرآن و تعلم الكتابه و شـيئاً من الحساب يرسل أما لتعليم مهنه الصناعه عند أصحاب الصناعات و يسمى إذ ذاک بالصانع لهم أو يوجه لتعليم العلوم الدينيه و أما فى الوقت الحاضر فهو يدخل المدارس الرسميه ثمّ إن شاء أن يبقى فى

الدراسه الرسميه حتی یدخل الکلیات للاختصاص بأحد العلوم و إن شاء یتوجه للعلوم التی هی المبادئ لنیل تعلم الفقه فان توجه للثانی یبدأ بالقراءه منفرداً أو مجتمعا مع غیره لعلم النحو و یقرأ فیه الاجرومیه و القطر و شرح ألفیه ابن مالک و المغنی لابن هشام ثمّ علم المنطق و یقرأ فیه حاشیه ملا عبد اللّه و الشمسیه ثمّ علم المعانی و البیان و البدیع و یقرأ فیها کتاب المطول للتفتازانی أو مختصره ثمّ علم الأصول و الکتب التی تقرأ فیه المعالم و القوانین و الکفایه و الرسائل ثمّ ینتقل لدراسه علم الفقه فیقرأ المکاسب و قد یقرأ غیرها لیتمرن الطالب علی الاجتهاد فی المسأله الفقهیه و فی أثناء دراسته یقرأ التبصره و الشرائع و اللمعه فی الفقه و بعضهم یقرأ إضافه لذلک علم الحساب و الفلک و علم الحکمه ثمّ یستهدف بعد ذلک التوسع فی علم الفقه و علم الکلام و الحکمه و الحدیث و التفسیر و الأخلاق ثمّ یحضر مشترکا مع غیره علی ممن له القابلیه علی اعاظم الفقهاء فی علم الأصول و الفقه دون تقیید بکتاب و إنما المجتهد یلقی الدرس بنحو المحاضر و یشرح المسأله و یتعرض للأقوال فیه و یختار أحدها بالدلیل علیه و الرد علی من عداه. بخلاف بحثه فیما سبق فانه مقید بدرس کتاب معین و یسمی هذا البحث و الدرس بحث الخارج و درس الخارج إذ البحث و الدرس یکون خارجا عن أی کتاب بخلاف دروسه ما قبل ذلک فإنها کانت مقیده بکتاب معین کما عرفت و تسمی بدروس السطوح و بابحاث السطوح لأنه فیها یدرس سطح کتاب معین و بعد تمامیه الدرس الخارج و انسه من

نفسه بأنه قد حصلت له ملكه الاجتهاد و استنباط المسأله من أدلتها يخرج عن مرحله التقليد لغيره. و وجب عليه الاجتهاد لنفسه و بعضهم يأخذ من المجتهد المسلم اجتهاده شهاده باجتهاده تسمى بإجازه الاجتهاد و المجتهد لا يعطيها له إلا بعد اختباره أو شهاده عدلين من أهل المعرفه ببلوغه هذه المرتبه و قد يأخذ الإجازه بروايه الروايه أو كتاب معين كما تقدم فى مبحث الإجازه و اللّه ولى التوفيق.

نجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا بن هادى، باب مدينه العلم، در يک جلد، مؤسسه كاشف الغطاء، ه ق

سبب انتقال الدراسه إليها و موقف كاشف الغطاء و أسرته منها

ان النجف الأشرف تعتبر جامعه إسلاميه كبرى غنيه بالثقافه الدينيه العليا و مركزا للاشعاع الفكرى و مجازاً مهيعاً ينتهى بالسالكين إلى المعارف لأسرار الوقائع و دقائق الحقائق يشهد بذلك ما انجبته من العدد الضخم من فقهاء اعاظم كانوا مراجعاً للتقليد و عباقره يفوح شذى فضلهم فى الانديه العلميه و آفاق الحضاره. و فلاسفه أكابر لهم آراء خاصه غيّرت مجرى تاريخ الفلسفه و من ادباء مبرزين ابدعوا فى أدبهم و شعرهم و من صلحاء متقين سقوا الأرض بدمائهم الطاهره جهاداً عن الإسلام و المسلمين و قد حفظت مدرستها للامه الإسلاميه دستورها و للعرب لغتها ففى مساجدها تجد حلقات التدريس فى كل فنّ و فى مجالسها تسمع آراء ممتعه فى الأدب و الاجتماع و الفلسفه و القصه و فى جمعياتها تلمس النهضه الفكريه الأدبيه و لا تفوتها مناسبه دينيه أو وطنيه إلا و تعقد رجالاتها الاحتفالات فى اوساطها و جوانبها تستمع فيها ما لذّ و طاب. قال الوالد" رحمه اللّه" فى كتابه الغيب و الشهاده الكتاب القيم الذى عز له النظير و المثيل قال" رحمه اللّه" و للنجف. العاصمه

الکبری الـدینیه فی الشـرق شـأن یـذکر فی درس تلک النظریات (النظریات الالحادیه) و دحضـها لم نجـد مثله فی معاهـد العلوم الـدینیه غیرها فمنـذ وُعِیَ حس هـذه النظریات المادیه فی النجف و العهـد قریب و سـمع صـداها فیها قام إلیها جماعه من اذکیاء العلماء المتبحرین و فحصوا و محصوا و شـحذوا العزائم فی نقـدها وردها و کم صادفوا عناء فی أخـذها من منابعها و مصادرها و قـد کـانت غریبه فیهم. بجمیع جهاتها فی لغتها و أدلتها و منهـج التفکیر فیها إلی ان قال" رحمه اللّه" و النجف مع ما یوجـد فیها من الثراء الطائل العلمی لا یوجـد فیها من أسـباب النشـر و معداته إلا الشـی ء التافه النزر ففیها عدد کثیر من المؤلفات مکظومه و مـاده غریزه من المعـارف مکتومه. و السـیر العملی فی مدارسـها القـدیمه غریب و منقطع النظیر و ربما أمها الغریب للوقوف علی حالتها العلمیه فیخرج منه کما دخل ما لم یتعمق فی معاشـرتهم و یندمج فی زمرتهم. و ها أنا اروی لک مسـتطرداً شیئا من سیرها العلمی و منهاجهـا فی دروسـها العـالیه الـدینیه لتقـف علی مـا لاقـاه و یلاـقیه هؤلاـء العلمـاء فی تحصـیل معـارفهم و علومهم من المتاعب و العناء. للتدریس فی النجف نمط منفرد و طراز لا یشبهه نظام فیما وقفت علیه من مناهج التدریس و نظاماته فی

باب مدینه العلم، ص: ۱۷۱

سائر أقطار العالم. و هو الذی اسـمّیه (بالتدریس الفردی) فان التلمیذ الذی یتخصص لطلب العلوم الدینیه یندرج وحده فی مراتبه العلمیه و فی دروسه و اساتذته من دون ان یندمج فی صفوف أو یتحکم فی إرادته نظام نعم جمیع هؤلاء المشتغلین بتلک العلوم یتفقون علی وضعیه واحده ترکها سلفهم

هی قراءه کتب معینه مرتبه. و قد یظهر مؤلف لأحد علمائهم الذین نبغوا و برعوا فیتخذ له قراراً و درجه فی سلسله کتب التدریس کما حدث فی بعض المؤلفات الأصولیه و الفقهیه و لیس عندهم امتحان و لا شهاده و لا درجه مقرره و الطالب النابغ فیهم هو ذلک الذی یعترف له ذو الفضل بالفضیله بعد الاختبار بالمذاکره و التدریس و التألیف. و یعجبنی من هذه الطریقه شی ء واحد و هو انه لا یجوز علیها تدلیس فلا یمکن ان تنال الدرجه الأخیره فیها اعنی درجه الاجتهاد بغیر الکفاءه الحقیقیه. و الکفوء الحقیقی هو المجتهد و غیره متشبّه انتهی ما أردنا نقله من کلامه" رحمه اللّه".

هذا و قد تکونت البذره الأولی للدراسه الدینیه فی هذا البلد المقدس أوائل القرن الثالث الهجری حیث احتضنت هذه المدینه جمله من العلماء الروحانیین أمثال ابن شهریار و یحدثنا التاریخ انهم کانوا موضع عنایه و رعایه من سلاطین آل بویه فهذا التاریخ یروی کثره ما کان یبذله فی النجف عضد الدوله البویهی و غیره منهم علی فقهائها و طلابها فی العلوم الدینیه فی أیام دولتهم فی القرن الرابع. و قد نقل لنا الصحافی القدیر جعفر الخلیلی قول المرحوم عمنا الشیخ محمد حسین فی النجف الأشرف (ان هذه البلده منذ أن أنشئت و ظهر هذا المرقد الشریف فجر طلوع الدوله العباسیه أو قبلها بقلیل صارت أفئده کثیر من العارفین تهوی إلیها و تختار السکنی فیها علی انها بوادٍ غیر ذی زرع و لا ضرع). و لکن لم تبلغ إذ ذاک مبلغ بغداد فی مرکزیتها للدراسه الدینیه الشیعیه إلا عند ما انتقل إلیها الشیخ الطوسی فی منتصف القرن الخامس الهجری فازدهرت فیها الدراسه

الـدينيه و توسـعت فيهـا الحركه العلميه حتى أصـبحت النجف قطب دائرتهـا و محور رحاها و بلغ عـدد من يحضـر درس الشـيخ الطوسى المذكور" رحمه اللّه" فيها ما يقرب من (۳۰۰) مجتهد و توافد عليها من كل حدب و صوب رواد العلم و طلاب الفقه و كانت تتحف العالم الإسـلامى بجهابـذه الفن و مجتهدى الفقه فى كل حين من الدهر و تؤتى اكلها فى كل وقت من الزمن و قد أصاب الدراسه فيها بعض الوهن بانتقال مركزها منها فى القرن السابع إلى الحله فى عصـر المحقق صاحب الشـرائع ثمّ عادت فى عصـر المقـدس الاـردبيلى ثمّ انتقلت منهـا لكربلاـء فى عصـر الوحيـد البهبهـانى ثمّ عـادت إليهـا فى عصـر العلاـمه بحر العلوم و المرحوم الشـيخ الكبير جعفر كـاشف الغطـاء و قـد بـذل الثـانى منهمـا و أولاـده قصارى جهـدهم فى تمصـيرها و المحافظه على مركزيتها للتدريس و صد الغارات عليها من الأعراب و بنى الشيخ جعفر سورها الذى هو الحصن لها و أكمله من بعده ابنه

باب مدينه العلم، ص: ۱۷۲

موسـى" رحمه اللّه" و شـيدوا فيها المدارس و المساجد و التزموا بمعاش طلبه العلم فيها بمقدار ما يكفيهم. و كانوا يجدون الجد هو و أولاد" رحمه اللّه" فى جلب رجال الـدين إليها و التحريض على نهل العلوم الدينيه منها حتى حضـر مجلس درس المرحوم الشـيخ جعفر مئـات من أهـل الفضـيله. و كان المجتهـدون فيهم يزيـدون على المائه كالسـيد محسن صاحب المحصول و السـيد حسين والد السيد مهدى القزوينى و صاحب الجواهر الشيخ محمد حسن و السيد إبراهيم البغدادى و الشيخ محمد على الأعسم و السيد جواد صاحب كتاب مفتاح الكرامه الذى ألفه بطلب من استاذه المذكور كاشف الغطاء

و الشيخ أسد اللّه صاحب المقابيس و الشيخ محمد تقى صاحب الهدايه شرح المعالم و الرشتى المعروف بحجه الإسلام و الكلباسى إلى غير ذلك مما يضيق البيان عن تعدادهم و كان الشيخ موسى ابن الشيخ جعفر الذى اصبح بعد أبيه المرجع الدينى الأعلى و المصلح بين الدولتين فارس و الترك قد حافظ على طلبه العلم و وقاهم شر حاكم النجف الملا محمد و دفع عنهم بأس الوالى داود باشا. و بلغت النجف من الازدهار بطلاب العلوم الدينيه بواسطه ما بذلوه من الجهود فى جلب الطلاب إليها حتى اصبح من يحضر منبر الشيخ على شبل الشيخ جعفر المذكور و الذى انقادت له الزعامه الدينيه بعد أخيه الشيخ موسى ما يزيد على الثلاثمائه تلميذ ما بين مراهق و مجتهد مثل شريف العلماء و السيد إبراهيم صاحب الضوابط و الشيخ مرتضى الأنصارى و السيد مهدى القزوينى و مير فتاح صاحب العناوين. و بذل قصارى جهده الشيخ حسن نجل الشيخ جعفر المذكور صاحب أنوار الفقاهه المقلَّد بعد أخيه الشيخ على فى المحافظه على الحوزه العلميه و ابقاء المركزيه لها فاطفأ نائره الزقرت و الشمرت فى النجف و أمن به المهاجرون إليها فى طلب العلم و نجّى أهلها من فتك الوالى نجيب باشا و قد كادت ان تنشب منه أظفار المنيه فيها بعد ان فتك الفتك الذريع بأهالى كربلاء حتى سالت الدماء منهم بالأباطح فى السنه المؤرخه (بغدير دم) سنه ۱۲۵۸ ه و قد قام المرحوم الشيخ محمد بن الشيخ على بن الشيخ جعفر المذكور الذى أعطى الكليداريه لآل الرفيعى و الذى رجعت إليه و إلى الشيخ الأنصارى الناس بالتقليد و الذى يقول عنه الفاضل البادكوبى فى كتابه نقد العلماء

(الثـالث الشـيخ محمـد و هو الآـن فى النجف الأشـرف من المجتهـدين المعروفين و العلمـاء المشـهورين المبرزين و حوزه علمه مملوءه من الطلبه الفضـلاء و العلماء) قد أزال فتنه الزقرت و الشمرت التى كانت يحاصر بها النجفيون فى دورهم أسبوعا أو شهراً كاملاـ بلاـ مـا و لا طعام حتى يموت بعض أطفالهم من الجوع و العطش و لا يتمكنون من التماس شـى ء لهم خوفا من الرصاص المالى للأزقه أو الشوارع فجنـد" رحمه اللّه" الطلبه بالسـلاح و أخـذ يؤدب المعتـدين منهم و ينزلهم من اماكنهم المتسـلطين بها على خصومهم كالمنارتين الشريفتين و المسجد الهندى و نحوها حتى عرف فيما بينهم بأن

باب مدينه العلم، ص: ۱۷۳

رصاصـتهم تقول (زيـدن) كنايه على إنها رصاصه رجل الـدين فيكفوا بذلك عن القتال ثمّ أخذ على الزقرت و الشـمرت اليمين بـالقرآن الشـريف عنـد رأس الأـمير بحضور رجالاـت العراق على إخمادهم نيران فتنتهم. و لم يزل الشـيخ محمـد كاشف الغطاء المـذكور يـدافع عن النجف الأشـرف و يحافظ على مجدها العلمى حتى كانت ۱۲۴۸ ه جاء سـليم باشا مع خمسه آلاف جنـدى فدخل النجف و الطبول و المدافع تضرب امامه و كان معه نقيب الأشراف السيد على نقيب بغداد فمروا على دار الشيخ المذكور و هى الـدار الكبيره المعروفه و نزل النقيب و جماعه من العسـكريين ضـيوفا عنـده و الباقى نزلوا فى القلعه و أخذت الناس تتدافع على دار الشيخ محمد و استجاروا بها فى الحجر و السراديب حتى اجتمع فى الدار ما يزيد على ألف نسمه بين رجل و امرأه خوفا من بطش (سليم باشا) بهم و كان قد اعتقل جمله منهم و فيهم بعض رجالات الدين فما صار العصر جاء سليم

باشا مع جميع هيئته إلى الشيخ محمد و أخذ يتحادث مع الشيخ محمد فى تدبير الأمر و علاج هذا الفساد و انجر الحديث إلى قول سليم باشا للشيخ محمد ليس الفساد إلا من ايوائك للمفسدين فقال الشيخ محمد للباشا يا هذا ليس الفساد إلا منك فقال النقيب يا شيخ محمد لقد اسأت جوابا فقال له الشيخ محمد اسأت فهماً و طال التشاجر بينهم إلى ان خرج الباشا على ان لا يتعرض دار الشيخ الكبيره و من فيها. و يذكر إن بعض من فى الدار من الملتجئين قد أساء التصرف مع الضباط الذين فى دار الشيخ فاخبروا الباشا فأرسل الجند للقبض عليهم و كان النقيب نائما فى السرداب للدار البرانيه للدار الكبيره فانتبه و اخبر بالقصه فخرج النقيب و منع العسكر و ركب بغلته و مضى إلى الباشا و وبخه فرجع العسكر. و هذا الشيخ مهدى أخو الشيخ محمد المذكور الذى نهض بأعباء المرجعيه بعد أخيه الشيخ محمد و طبعت رسالته فى تبريز بأمر السلطان مظفر الدين شاه و رجعت له حتى آذربيجان و بعد وفاه الشيخ الأنصارى استقل بأمر التقليد و قد بنى المدرسه المعروفه بمدرسه المهدى فى النجف الأشرف و يقال انها كانت السجن الذى يسجن فيه الملا يوسف أعداءه. كما بنى فى كربلاء المدرسه المعروفه بمدرسه المهدى و قام بإعاشه الطلبه على وجه الكفايه خوفا على الحوزه الدينيه فيها من الضياع و الفناء و دفع كيد الكائدين عنها و بطش المعتدين عليها و أخذ إلى العباسيين شبليهما الهادى و المرتضى و على و ابنيه احمد و الحسين و والدنا الرضا فى عهديه و ما قام به المحافظه على هذا البلد المقدس و الذب

عنه و الدعوه للهجره إليه.

و لعل أهم الأسباب التى جعلت فى النجف مركزيه الدراسه الدينيه أمور:

أحدها فضيله السكنى فيها لما ورد من الأخبار الكثيره فى فضل المبيت عند على "عليه السلام" و ذلک مما دعا ان يسكنها المتبتلون إلى اللّه و الذين تمركز الإيمان فى قلوبهم لأن النجف يوم سكنت حتى أيام ازدهار الدراسه فيها و حتى أوائل هذا القرن اعنى القرن الرابع عشر الهجرى كانت وادياً غير ذى زرع و لا ضرع فليس فى بيئتها الجغرافيه ما يدعو للسكن فيها فلا ماؤها تستسيغه النفوس للشرب و لا هواؤها صيفاً و لا شتاء تبتهج به الأرواح و لا حاصلات فيها من زرع و لا شجر و لا نبت تعيش بها الأجسام و يتغذى بها الإنسان مع ما فيها من الزوابع الترابيه و الحراره الشديده الصيفيه و البروده القارصه الشتائيه فلا يعقل ان يسكنها إلا ذو حظ عظيم من أهل الإيمان و هذا النوع من الناس لا يستطيعون السكنى فى بلد من دون وجود مرجع لهم فى معرفه أحكامهم الشرعيه و شده الطلب توجب وجود المطلوب.

باب مدينه العلم، ص: ۱۷۴

ثانيها فضيله الدفن فيها فان ذلک أوجب نقل الموتى إليها و من تبعات النقل قصدها من أولياء الأموات و أحبائهم للقيام بما يلزم للميت عند اقباره فى قبره و الخبير بذلک هو الفقيه الدينى.

ثالثها فضيله الزياره للقبر الشريف قبر أمير المؤمنين على "عليه السلام" و قبر ضجيعيه آدم و نوح و قبر جاريه هود و صالح فى كل وقت و تزداد الفضيله فى الأوقات الجليله و المواسم الشريفه و فى ذلک ما يجمع مختلف أنواع الشيعه مع مراجعهم.

رابعها بعد موقعها الجغرافى عن باقى البلدان فانه مما

أوجب قله الفتن بها و بعد السلطه الزمنيه عنها و هذا مما وجب للمرجع الدينى الانطلاق و الاطمئنان الذى يساعدانه على الانصراف لشئونه و أعماله و حريه تفكيره.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدينیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونیة من الكتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلكترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراكز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينیة
تنزيل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفكرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الكترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعايیر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب في طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

